



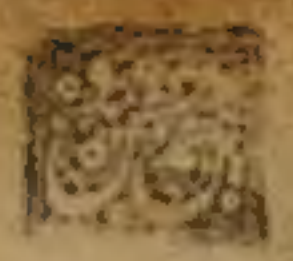
٥٣

٢٠
١٢٢
٢

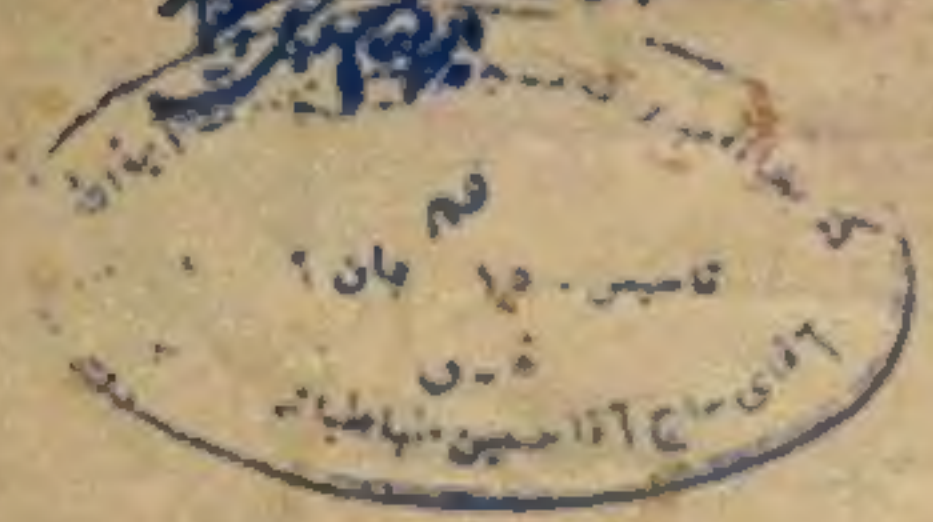
شماره
٥٣٦
فهرست

مختص بکتابخانه مجلدا عظیم - الم

مکتب
کتابخانه
مکتب
کتابخانه
مکتب
کتابخانه



الرحمة كتابه از است که حضرت آقا الله المظفر
آقای حاج آقا حسین طباطبائی بروجردی مد ظله
العالی مؤسس مکتب و کتابخانه (کتابخانه)
مبارک مسجد اعظم قم اهداء فرمودند
بر برکت کتابخانه مبارک



نام کتاب
تاریخ ثبت دفتر ۱۳۰۹
شماره عمومی ۴۳۵۹
شماره مخصوص

۱۳۰۹
۱۳۰۹
۱۳۰۹

و بعد از قبض وجود قابلیت استفاضه داد و هو المفيض الجواد والهاد
 ای کینه بخت ملک جهان من حکیم چون تو مکرر عیا
 آنکه جان چیز را در هر کینه و یکی که طلبی را از هر کینه
 بیکه جزو زمینا آسمان سقز این در زمین از اعران
 آرا و خاک را بر هر زدی ز آب کل نفس و آدم زدی
 لذت همنه نمودی نیست ما عاشق خود کرده بودی نیست
 ما بودیم و نقض ما مان بود لطف تو نا گفته مایشود
 ابدنا نا گفته از تو مستجاب داده دل را هر می صبر را
 یا خفی الذان محو العطا استکمالا و عنی کار خا
 تو عباد را با جوی باغ سبز خوش اوفان و اشکارا بخشش
 تو جان ما مثال دست پا فیض بطاعت و عبادت تو را
 تو جوی ما مثال ایتر با این زبان از عقل و ارد جلد
 تو مثال شادی ما خنده اید که نهمه شادی فرخنده ایم
 مردن بود و یکس تا بم نوی شب قرار و سطوت و خاتم نوی
 ای خدا ای فضل تو حاجت روا با تو باد هیچکس نبود روا
 حضرت پرست و پرست و پرست عاشق تو هم وجود هم ند
 که در ایمان عاشق هر کس است من و نفر بنده این که بشنا

عبدی که در این دنیا و آخرت
 و در این دنیا و آخرت
 و در این دنیا و آخرت
 و در این دنیا و آخرت
 و در این دنیا و آخرت
 و در این دنیا و آخرت
 و در این دنیا و آخرت
 و در این دنیا و آخرت

یا الهی بکنت اعمارا
 فاعف عنا غفرت اوزارا
 چون خلقت الخلق کما یحب
 لطف فرمودی تواقیوم و حی
 یعنی ایجاد نیاید که خلقت
 الخلق لرحم علی الاناس

بیت آوریم خلقت را ای آنکه برین سود کند نه از برای آنکه بر
 ایشان سود کنم هیچ فایده پس او مرده و دینت را آنکه قصدش از
 حریفان سود نیست چه من بکمال ذات مستقیم از عالم و عالمیا
 کما قال ان الله افق عن العالمین **المثوی**
 لا لان ارجع علیهم جودت که شود در جمله ناصیه اوست
 اگر بیه که کریمای جفا عو کرد پیش ایتادت نه
 از مغفوری تو غفران چشم و در بنا از غن و بر تو جبر
 بیهی تو در کمال و در حال و در کجی با بجهیم و بی ضلال
 بیهی مولش بکار ایکری بر کجی بجهی مستی لبیک
 لهرانی بهر آن لطافت که تو کردی که همانا بلو است
 و معرفت این کما است و در مفهوم و در کمال معلوم کرد و لا یحیط
 به علما خلد عن الفکر ان یحیط به سبحانه لا اله الا هو جل عن
 القیاس و عن الصور لیس کما یبصر **مثنوی**
 ما یفقد ملان الخافین قد نادت فرق نور المسقین
 ای بر من از هم و قال قیل من خالک و فرق من و تمیل من
 و هم درنا بر تصور نفسها ای در ای عقلا ما و همها
 فطره و انش که بخشدی تو من منصل کردن بدین اقباجون

که غرض از این است که
 و در این دنیا و آخرت
 و در این دنیا و آخرت
 و در این دنیا و آخرت
 و در این دنیا و آخرت
 و در این دنیا و آخرت
 و در این دنیا و آخرت
 و در این دنیا و آخرت

و در این دنیا و آخرت
 و در این دنیا و آخرت
 و در این دنیا و آخرت
 و در این دنیا و آخرت
 و در این دنیا و آخرت
 و در این دنیا و آخرت
 و در این دنیا و آخرت
 و در این دنیا و آخرت

تنتظروا مؤيدا بآل كمال المولوي في المشوى

چونکه منم کرده خدم مزین
شروع سازانند حذر
چون شوم هیا و انگاه مزین
که خواهم که خود هیا
هر که از جام تو خور پی المین
تا ابد رست از هوش و از حذر
ساجاد پورینا اجابت دعا یابد رحمت و میل دادن او را بوی خوش
تضرع و از آنها نفع است و اگر ندهد میل داداری کرد آید
این جرئت بوری و اگر نداد اجابت و اشق هرگز نماند موی
بر مراد عوی اسم که مؤید رحمت این حالت و زبان داد عوا الله
مؤید این حال و هوای کبر الخال
مشو

آنچند بگرفتند از فضلش کرد و صحت بازاری با کرده رو
 واحد خوانند و شهود این هر دو از برای عارف هوید است
بیت از پادشاه تو هر جا که هست حیرت اندر حیرت اندر حیرت
نفت اول معرفت خلا محمدي که مظهر الیم عظم و قطب اقطاب است
 و اگر بر بارگاه تحقیق متفقند بر آنکه حضرت رسالت صلی الله علیه و آله
 و اهل بیت و اهل بیت و اهل بیت و اهل بیت و اهل بیت و اهل بیت و اهل بیت
 خلافت کامله جزایای و الای آن است نباید و اینجا الطیف من
 بطع الرسول فقد اطاع الله و کثر من رایی فقد رای الحق و کثر

[illegible]

چونکه از پیش من و صلاح
 با چه بابا و زاده یار
 چونکه گذشت و گشتن
 از کلاب
 چونکه از یک باب
 بود که خوردید مار
 چونکه شد خوردید مار
 چا و خوردید مار

چون خدا اندر نیاید عیسا مانع شد این پیمبران

نه غلط گفتیم که ثابت با مسو
 ندو باشد تا توفی صورت پرست
 کافران و بدیند احمد البشر
 خاک زن و دودید تو هم طویش
 دیدی حسه اخلاش اغمی نکبت
 زانکه او کن دید و برار اند
 حواجه حالی و در پیش او
 شاه راه باغ جهان شروع اوست
 کرد و بداری فتح اید نه خوب
 پیش از شد که از صورت پرست
 چون بدیدند از وی آن شوق
 دیدی حور شمس غفلت و کیش
 بت پرست خواند و ضدا گفت
 زانکه حالی دید و فریار اندید
 او نمی بیند که بخش نیک تو
 باغ و بهشتانهای عالم از تو

مصطفی را و راه کرد الطاف
ایکه داد مدد را یگانا صمیم کوشش
و در دم ما مستحسان کی بدیم
بیش ازنا مستحسان مجتهد و مطا
و نو کرد ایم از فرمان تو
بجو کواپی لایع جو میدهد
که نخواهد گشت در یابن کرم
آب در با حمله در زنا زشت
کریمش تو میزد آن سبق
بی زوشه بخش کرد عقل و شوق
که برین نجا و برین دانش روی
و به از نا حمله کفران و خطا
کفر باشد عقل از احسان تو
هر خجی ز امر سرور میدهد
اگر کم در با نخواهد گشت کم
آتش را نخواهد گشت آتش

خبرها که انبیا بدانستند
آن بدین احوالی بودند
قلای ناکشود ماند بود
از کف انا فضا بر کشود
بدین خاتم شد آن که بخود
مثل او نبود و نخواست بود

کرم چک بجانم فوتم
انکه ماز تو بود قدر تو
ای شمع من غصه تو
عزیز اینست تو ای عزیز
تخصیص و خطای را با ایادی
مثاب انجام است و تخصیص

کتابت
کتابت
کتابت
کتابت
کتابت

که گفتن اولت و باطن مقام تابعی بین یعنی قوسین وجود مکان
 با وحدت و کثرت با قابلیت و قابلیت **فی التوحید**
 انکه بار آورده و کوشش در رسیدن او را بر او در نش
 حامله بین بود و محمول شد قابل در میان بدو مقبول شد
 تا کون در آن پذیرفتی نشاء بعد از این در میان رساند بر ساء
 تا کون اختار و کردی در او بعد از این باشد امیر اختار و
 که ترا اشکال ابد در نظر پس تو شک را در میان شوق
 کرده تا در پل مرتب کردی خویش را تا در پل کن نزد کردی
 احوال خود کتب اسباب غیب ماه بین ریج و شکافش چمن
 تابانند بعد و حسن در داشت این دورند و در نش
 ایند عالم بخشند و تقابل دورند در کلان کلان
 هم بنا از تو احاطت هم رفو ایینه از تو مهالت هم رفو
 اعظم از انگاهان عظم تو توانی عضو کردن در جرم
 ما را از روح خود را خویم ایند عار اهرم ز تو آموخیم
 موت انکه دنا اموخنی در چنین ظلمت چراغ افروختی
 عضو کن ای عضو در صدق و سابق اللطیفی و هم مستوف
 عضو کن رین بندگ تو عضو کن در لای عضو اولی تو

کشتار از این بر اندوم
 کشت در دوزخ من و این تو نیم
 باز از انکشتی یالی در دوزخ
 من و این خود نفسم خود
 کشتی در دوزخ خود نفسم خود
 کشتی در دوزخ خود نفسم خود

نیکو از تو می گویم
 انشا عت هم تو خود را کن
 چون رفعت من تقی کن
 تو شک خاند خود را کن
 هم در آری ازین را که می گویم
 هم را نشخوشت و او نشخوشت

هم تو بودی اول اند و دنا هم تو باشی اخراجا بنیاد دنا
 این طلبی بر ما هم از ایجاد رسن از پیدا و بار و نش
 بی طالبان و بطلب نوداده کجی احتیاج بر همه کشته ده
 ایند تا تو امر کردی زانیدی در نه خاک کی نام زهره این یک
 چون دلمان امر کردی بچای ایند غای و شیرا کن مستجاب
 ای کبریه یا در هر اختیار را وی بداده خلقت کل خاد را
 لذت انعامات از ما و امیر نقل و داده جاست از ما و امیر
 در بر کبری کتب حیو کند نقش با نقاش چون نیرو کند
 سکر اندر فعل ما و افت نظر اندا که او عطا می خود کند
سایه در استند غای مدد هنگام طلوع الحیا و یسب الا ربنا
 در وقت روز را فرود کنیم نام تو بر زو و بر نفوس و رسم
 مزین بخراب سازم بصورت در حقیقت قهر من شد قهر تو
 جا کرانت شهرها کردند و جا ده دین تو باشد ز ما می نامی
 نایبته با فیتش دار میر ما نون من از رفیع دین ای مصطفی
 در کثافتها نوحا نی در جهان روح بخشا حانی
 می تخم علی اقوا هم و انشاس اینست دورای هم
 نامزاد خاتم پیغمبران بو که بخیزد ز لب ختم کران

فقط طاعت اند جان من
 و ایند از تو خود را شک من
 ای سید که در خاک کین بود
 خاک و کبریا کبریه بو البشر
 کار تو ندیدم و انشاس و عطا
 کار ما سواست و انشاس و عطا

چون که صفت زود اندوست
 بلا تو توین هم صفت زو و انشاس
 من انشاس از عجز الماد
 اهل بعثت انکشتار اندر کشتار
نعت دوم در بیان معجزات و احوال
 بنفای شاهد و صوفی و زاهد و ادا

کجاست هم ترا الا بقی
 ایضات آفتاب معرفت
 کاه خورشید و کجی در ایستای
 ای از تو ای بی نفس با چندین
 نوزدین با بی نمان در آغوش
 بی نقشه اشان بر نیده احذرت که اعتبار حضرت وحدت لفظ عدم
 اعتبارات و اسقاط اشافا و کثرت صور عبارات از مرتبه واحدیت
 که اعتبار بهان حضرت لفظ اعتبارات و متعلق اعتبار اول
 اولیات و معلون ذات و ذاتا با اعتبار واحد گویند و متعلق
 اعتباری بقدر اعتباریت و ظهور ذات و ذاتا بدین اعتبار
 برهوانا و ابرار میکنند
 کار و بار انبیا و مرسلون
 هم نواز انبیا که پیران کن کذا
 ماه عرصه سالها در شب
 چون بیک برید با اجزا
 صد جو مافت آفتاب در چشم
 چون گذشت احدی در صدد
 کجاست شمس مرزا الا بقی
 ایضات آفتاب معرفت
 کاه خورشید و کجی در ایستای
 ای از تو ای بی نفس با چندین
 نوزدین با بی نمان در آغوش
 بی نقشه اشان بر نیده احذرت که اعتبار حضرت وحدت لفظ عدم
 اعتبارات و اسقاط اشافا و کثرت صور عبارات از مرتبه واحدیت
 که اعتبار بهان حضرت لفظ اعتبارات و متعلق اعتبار اول
 اولیات و معلون ذات و ذاتا با اعتبار واحد گویند و متعلق
 اعتباری بقدر اعتباریت و ظهور ذات و ذاتا بدین اعتبار
 برهوانا و ابرار میکنند
 کار و بار انبیا و مرسلون
 هم نواز انبیا که پیران کن کذا
 ماه عرصه سالها در شب
 چون بیک برید با اجزا
 صد جو مافت آفتاب در چشم
 چون گذشت احدی در صدد

نماید درجه با خیال عالم خفیه
 ای از تنگت که در سوسن
 عالم البین درین آفرین
 از لعل و نغمه در آفرین
 که با فزون و لذت
 المولی و المولی

حین اندیش آمدن
 بیخه خاکان اندیش
 بیخه جلاله انجیا با نایب
 حین جان ماری که جاب و زین
 بیخه که شایسته و صنف
 بیخه که شایسته و صنف
 نوزدین با بی نمان در آغوش

قطب سلسله
 فکری که در کمال
 که در کمال
 که در کمال

شمع چون در عود کند وقت فروز
 از المشرق و چشمش سر میرا
 هر بقیه که حق سر مرگ شد
 نود او بود زها فالب شود
 در نظر بودش مقامات العجا
 که هزاران مدعی سر بر زدند
 قاضیا زاد و حکومت این فتن
 کت شاهد ان بجای دیدن
 در شب نیاکه محجوبیت شد
 در لعل خورشید غنوری فشا
 برید او بجای با برار دیا
 نام حق عدلت شاهد نام او
 نظر حق دل بود مدد و سرا
 عشق حق سر شاهد بازیش
 بعد از آن لولا که گفت اندک
 چشم او از چشمها بگریزد
نقش دومین مرتبه شفاعت که عباد از افاضه انوار ملکوتی است
 جان پروانه ز پرده زریوز
 و بدایخ جریل در بر شافت
 کرد و او در بدین مار شد
 ایچنان مطلوب اطال شود
 لاجرم نامش خدا شاهد بنا
 کوش قاضی جاب شاهد کند
 شاهد ایثار و دجیم شد
 گوید به بعضی سر دین است
 ناظر حق بود و ز وجودش امید
 بیشتر اثر با مقادیری زلف
 سیر روح تو من و کفار را
 شاهد عدلت دین و دجیم شد
 که نظر و شاهد آید شاه را
 بود مایه حله پروه سادیش
 در شب عراج شاهد بارضا
 تا که در شب آفتابش در شد

واقفان اوست است
 صفای سعاد و خوشنایا
 کت بیخه که در سوسن
 کجی که در سوسن
 من نغمه که در سوسن
 نوازانسان است

در عالم از غایت و نقص خود
 در چشم و در دین و دجیم
 بیخه که شایسته و صنف
 بیخه که شایسته و صنف
 بیخه که شایسته و صنف
 بیخه که شایسته و صنف

مهم دوست
 و کجی که در سوسن
 که در کمال

سناج مناسب آنحضرت حب المند و مقام نماید چه توقیر بدست و
 آنحضرت یعنی سلوک جاده اقوال و اشعار افعال و سوجده و
 از آن بعد و حوض رفیع چنانچه در اینجا کتب فرماید **مشهور**
 از یکی از اصحاب و نقل آمد آن
 که بهمان او منجی شد آن
 دید چون دستار خوازان و زما
 اندر افکن در تیر و شمشیر
 آفرین دستار خوازان و زما
 انتظار و در کند او بدید
 پال و اسبید و از آن او شمع
 چون نور بد و سنج کشید
 پس بایست اندام از دستار
 با چنان دست و لبی کن او را
 جان غافل از چاه و اهدا
 خال مردان با این ایداد
 این جهان تلین و آنجا آغا
 و آن چاه کو بد که نوشان
 اهد قوی انهم لا یعلمون

باز که از دم او هر ذریاب
 در دو عالم او چون استجاب
 درین غفلت از بزرگوار
 بدایم که طریقه تحقیق را
 که بظاهر این عالم ظاهر کردیم
 درین غفلت از بزرگوار
 بدایم که طریقه تحقیق را
 که بظاهر این عالم ظاهر کردیم

منافق و منافق
و منافق
بالحسن نعمی الحسن کند که بدین
بالحسن و با بدی و بدی و بدی و بدی
فوجی بیند که بدی و بدی و بدی و بدی
قیام بیند بدی و بدی و بدی و بدی
مجنه باشد از بدی و بدی و بدی و بدی
و آن ظاهر که بدی و بدی و بدی و بدی
کون ای پوشیدگی
کین بروی و بدی و بدی و بدی و بدی
یعنی ضامن

وہابیہ
دعوت و
دولت

کون ای پوشید
کیں بروئے زمین
یعنی فساد

ظاهر آن شخص نوع و ریاست ما فام که در عالم شهادت موجود باشد
چون در پرده غیب بدیده یکبارگی از کمال بدین تدبیر اشتغال خواهد نمود
بنیات او و عیالید که آن نایب مقدم باشد و چون انبیا و انبیاء
با شافری چون اولیا و اهل حق که اولاد طین و عترت طاهرین آن
حضرت و فرزندان بزرگوار او بحجاب معینه علم و عصمت کفایت
معینه استغاث عن الرسول و کما و اصحابنا معین الامنه الله و
یکبارگی از او قطب کیند و غوث نیز خوانند و از این باب بعد از آن
شده مذکور خواهد شد کما فی المثنوی

بازاربان و کسب و حرفه دار
مکاران و کسب و حرفه دار
صد هزاران آفرین و جهان دار
و ندم و دور و نزدیک
و آن خطبه را در کان بستانش
برآورد اندر آن خطبه جان و دلی

خون
فرار
و اما
اصطلاح
خون
در
جبهه
در
محل
عوض
نکته

خطبه
پیر محمد دوحه
یثرب
مقاله
قدومه

کز بغداد و هری با از دیند
 بر مزاج آب کل لعل و بند
 شایع کل هرجا که میرد بگشت
 تم مله هجا که بچو شد است
 کز مغرب برزند و خورشید
 عین خورشید است نه چیز دیگر
 همه دلد از زربا تا ژیه
 میبارد هریکی با دیگر
 پس هری و لی غایم است
 نایمت از نالی و ایت
 در صفت شوی معوی که حکما اسرار الهی و در قانون معارف و انبیا
 است و اول اصول اصول دین در کشف اسرار و اصول زاد
 طریقت الکان و در حق تحقیق صادقان و افاضات الله حق الخائلی
 ببر که اسرار و انوار و قلب استغنی بلسان العالی و ان کما فی **الکتاب**
 هر دو کانی را سودای دگر
 شوی ماد کان و حدت
 غیر و احد هم چینی آن نیست
 آب حیوان و خا و عیان این سخن
 شوی دکان قراب ای سپو
 قایل این گفتا شو کو سوار
 روح نوین در تن حرف کن
 ما هم خوراد سخن اغشته امیر
 تا که از نزهت سازت من گوشا
 ای حکایت نیست پیش مرد کار
 کز مکات ما حکایت کشیم
 آنچه بگویم بقدر فهم است
 وصل حال است حضور و صلای
 مردم اندر حسرت فهم در است
 بر ملولان این مکر نکر داشت
 تود من عمری بکرت برداشت

[illegible]

مخوف دارند کبری چون نهرا
تا ادبهاشان بجاکه نادره
یکه رسانند آن امام را بنو
نه کدایانند که هر چند می
لیک یادی در غیبههای ضمیر
در یک آنکه تا شو بواسطه ملاقات مستمع نرای سخن عشق نکند
ولیب انکار سکران طریق خواشینی نبود و چون در گفتن ما بود
عند الله سحر و ساینده چاره ندارد خواه ثابت کن و خواه مکن و
عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ
اب خود نای رسو امشا
فتح آن زکی که استیزه نهد
کر که داند درها آنچنان
جسم طاهر غیر عنایت دهنده
کر پشانی سد معش کند
خود پشانی زود از قدم
راز جز بار از دان ابناء دین
لیک دعوه وارده آنرا که دلاور

9

فوج و سواران دعوت میبند
 رسیدم انکار و فوج میبند
 هیچ از گفتن عفت و الی کین
 هیچ اندر ظاهر و انوشی خند
 گفت ان بانک عا الی کلان
 هیچ واکرمه و الی کلان
 سوار کرد و بیاد و بیرون
 در شادان و بیرون
 هر یک و خلف خود و بیرون
 جوید و بیرون
 من و بیرون
 سوار کرد و بیرون

یکم: وزن داشت پس از بد
چند گفتن بگو باین نماز

در پیش کافران باین زد
که شود جنات ونداوتها در آن

جناب ویرانه
فرستاده
مستند
بکسر رحمت
در عین حقیقت
نقش
جی پرتش جی

هیچ جا در می نماندیم در آن
 گفت در خیزدیت این از او نشد
 خواهرش گفت که این با نایب او
 چون یقین کنستی تو رخ او ببرد
 باز رسم من ز تویش رعایت
 مرا هم این بود از او از او
 هست ایمان شمار ذوق و محاز
 لب که ایمان و صدق با او بد
 آنکه ایمان یافت رفت اندر این
 اقباب برالت ایمان شیخ
 نظر ز ایمان تو در محراب درو
 یکباره در محمد رخ نمود
 هست ایمان از پی پروردگی
 در پناه شهادت و آتش خودت شهادت عوام مرد و نثار آن
 ننهد محض باشد و شهادت عمل او آن باشد الا و براهین متعلق بود
 و شهادت عوام و آن استظافی باشد بعد از استلال کمال شعر
 مستهلکین بفراموشی قدح منوا واستغفروا بعد الفناء حبوا و انفسهم

[illegible]

قبله طالب بود حسن و جمال
قبله راهد بود فیض نظر
قبله صورت پندار چو بند
قبله ظاهر ریشان روی زن
قبله اهل هوا کفر و ضلال
قبله طامع بود همیان زر
قبله معنی رخا صبر و درک
قبله باطن نشان دامن
رشته در پناه جان در صورت غرابا شد با کافران و مجبین
محاربا باشد بالشر هوا و شیطان و لرا جهاد اصغر خوانند و لرا
جهاد اکبر و یقین بدانکه نادر معرکه جهاد بشیر ریاضت نفس
و عمارت بر نزاری بدولت غنیمت و الذین جاهدوا فینا لنهتکم
سنانی کما قال فی
انجمنک ان کو چهل میکند
ناز و رخ آن جهانی و ارهد
عبادت کن ناستوانی ای کجا
کافر من کر زبان کرده آکس
جان پر کن تیغ بکذار ای پسر
مکاتب شیخ عبا چه که باید شد شما نود بار زهر حار خشد و د
اخر که بحقیقت حال و حال حقیقت دانار پناشد رویان فرجه جفا
اصغر جهاد اکبر نهاد و التامیرات الجاهل کما فی السور

۱۶۸

با یک طبل غازیان آمد بکوش
 که خرامیدند جبهش غر و کوش
 نغز از ناخن مرا او از فاد
 که بکوش حس شندم با امداد
 خیز شکام غزا آمد بدو
 حو لیز ادر غر و کردن کن کروش
 کفتم ای نفس خبیث یوفا
 از کجا میل غزائو از کجا
 راست گوی ای نفس کاین جلد کت
 ورنه نفوس شهنواز طاعت است
 در ریاضت سخت از فساد است
 نفس انک آورد انکه از دود
 با فضیلت دهد بیدان از دنیا
 که مرا هر روز اینجا میکش
 جان من چون نجا کبریا میکش
 همکسایت از عالم جزا
 که مرا تو میکش به جواب جزا
 در غرابی هم بیکم از بدن
 خلق بیند مودی و ایثار من
 کفتم ای نفس منافق ازین
 درد و عالم تو مرا ای بودند
 نذر کردم که ز خلوت هیچ
 زانکه مدخل تو را بجز من کند
 این جهاد اکبر است و اصغر
 زانکه مدخل تو را بجز من کند
 کلار انکسیت کور عقل من
 هر دو کار و سنت و حیدر
 و درینا انکه خجک باد دشمن باطن که اند اندر زانک نفس ایینه چنینک
 و درینا انکه خجک باد دشمن باطن که اند اندر زانک نفس ایینه چنینک

[illegible]

هفت دیار دارا شد هنوز
که کرد سوزش آن خلوت
سکاه و کافران سنگ دل
اندرا بد اندر او را در مجل
هم کرد ساکن از چندین غذا
تاز حق آید را در این ندا
سیر کشی سیر کویدی هنوز
ایست آن ایست تابش این بود
عالم را غم کرد و در کید
معد اش غم و نا اهل منید
حق قدم بر میزند از لاکها
انکه او ساکن شود از کرب و کجا
چونکه جز در وقت این نفسها
طبع کل دارد هدیه جز ما
این نام خدا بود کورا کشد
غیر حق خود که کمان او کشد
قدر حجامن جهاد الاغیر
ایمان اند جهاد اکبریم
قوة از حق خواهم و نوبت
تا بسوزن بر کم این کوه فنا
سهل تر به بان که حیدر انبکد
شیر آزادان که خود را انبکد
نزهات در بیان قضا و قدر و جبر اختیار و از این هر چه در شعرا
مذاق می توان نمود **شعر اول** در معنی قضا و قدر بد که قضا باطل
قوم عبارتست از حکم خداوند بر موجب آن چیزی که در او معلوم است
اقتضای آن میکند در نفس خود و قدر اشارتست بنفوذ و قوت آنچه
برویند اشیاء بر عین خود بی ذایده و نقص است این بخوانت که انچه حق
نمود انست است از احوال هر عینی در حالت بخت آن عین در غیبت

[illegible]

و اما این فی رو شش شد که دفع قضا نماز دفع قدر خیال لازم از قضاء
 و لا یتقبل لکم پس چاره کار تسلیم و رضای آنست بعلایینا **مثنوی**
 ای مسلمان بایست تسلیم است ز آن که مقضوازل تسلیم است
 با قضا پنجه زن این تند و تیز تا قضا با تو تکرید دهم ستم
 مرده باید بود پیش حکم حق تا نباید زخم از دست الفلق
 غیر آن نعمت گرفت اندر ازل روی نماید کبریا در عمل
 چون قضا از جرح بیرون کرد تا قتلان کردند جمله کور و کر
 ماهیا افتد از دریا برون دام که در مرغ پرازان برون
 چون قضا اید شود را نشو و نما مسیه کرد دیگر آفتاب
 جرح کرد و ز قضا که کند صلح عطا در قضا اله کند
 چون قضا آید بر یعنی غیور دشمنان را باز نشانی در دست
 این هوا با روح آمد مقرب چون قضا آید بر با کشتن غضن
 این قضا اری بود خود پوش شیر و اردرها شود ز و هم پوش
 غیر آنکه در گریز از قضا هیچ جلیله ندهد از وی ها
نظم آن اله که بخواست که بجلیله تقیر قضا کند اگر چه از ملک مسکین
 اشاعه را پند روی به او بخت و ریافت او را چنانچه بخت با کاف **مثنوی**
 ز او روی چاشکای در صید و سر آمد سلیمان در وید

و رشتن از غرزد و مهر و لب کبود
 پس سلیمان گفت ای خواجه چه بود
 گفتن ای پسر من اینجا
 یکم از اوقات پادشاهم
 گفت همین گفتی میخای اینجا
 گفت فرستاد از اینجا
 و خلق کبر
 شکاه و طوق
 خلق
 و خلق
 سپه دارم و مقام
 و خلق کبر
 و رجب و خلق
 و کلاه و کلاه

خضار و
 نبروان و عطار و
 دیر فستق و
 عفات
 باز بنیاد و
 و بنا بسته
 عفت و عفت و عفت و
 آید و دوی و عفت و
 از زمین و عفت و
 و عفت و عفت و عفت و

باد از نمود تا او را شتاب
 روز دیگر وقت دیوار قضا
 کاغذ را از اجتمه از بخت آن
 گفت ای شاه جهان بولال
 من در او از خشم که کردم نظر
 که مرا فرموده بد کار در زلف
 دیدش آنجا در لب جیران شدم
 از عجب گفتم که او را صد برآ
 چون بار حق بخت ساز شدم
 نو همه کار جهان را از اینچنین
 از که بگریزم از خود احوال
 کر شود فزانت تا هیچ هیچ
 چون گریزد این زمین از آسمان
 مراد از آسمان اعیان است که در زمین نماند و مراد از زمین امارات
 اعیان که موجود است و این اند و در پیش بخت آن گفت که ساکت هنگام طرب
 فضا که مقتضای اعیان بر روی و از آن بر طرف تو باشد جا و در پیش **الموتی**
 هر چه ابد تا آسمان سوی زمین
 نه مقرر دارد و نه چاره کین

و اینها را در این کتاب
 از این کتاب در این
 از این کتاب در این
 از این کتاب در این
 از این کتاب در این

فخر مع ذل
 و اینها را در این کتاب
 از این کتاب در این
 از این کتاب در این
 از این کتاب در این

کار آن دارد که پیش از این بد
 کار غافل است که از احوال
 آنچه کردم کاش می دانستم و آنچه جو
 آخر آتیت شب جز آن زیاد
 گریه دید و در پرده صد کجا
 گشت اصل است که تو گشته است
 گشت تو کار و در بخت غمت
 شمع اول کامل و بگریه است
 کار آن دارد که حق از این است
 صد هزاران عقل با هم بید
 نام خود را سخت توان بدین
 این قضا با دل است سخت و خور
 علامه ازیم قضا و امر و اند
 نیست سارا از قضا حق کله
 که قضا صد بار و صد جا کند
 که قضا بود سیر همچو شبت
 این قضا صد بار که راهت زند

بگذرد اینها که نوحه است شد
 چشم او بر کشته ای اول است
 چشم او از اجناس و زرد شکر
 جیلا و مکرها با د است زاد
 غایت بر روی آن کشته است
 گشت دیگر فرغ اول گشته است
 این دریم غایت آن اول است
 تخم نایی فاسد پوسیده است
 احزان روید که اول کاشته است
 تا بغیر نام او را می نهند
 کی نماید قوی با باد خس
 خلوت و حسن را جز از پیش
 خامکان از دهر او یابند قد
 غار بنود سیر از سلسله
 هم قضا جان بخشد و بان کند
 هم قضا دست بگریه قضا
 بر روز خراج و کاهت زند

و اینها را در این کتاب
 از این کتاب در این
 از این کتاب در این
 از این کتاب در این

از این کتاب در این
 از این کتاب در این
 از این کتاب در این
 از این کتاب در این

جبریت را از آن جبریت چنانچه امای بدان رفت و این جبریت
 که اشاره بدان مار نکند که گوید هر کس را که مذکور است
 که مانند کرات و غیر اینها اگر چه بظاهر چنانکه اما بهیچ
 در اعمال گوید و شوق و کبریت و زبان و گوش آید بهیچ
 و مقام و رفی نکرده از آن گفته خواهد شد کهانی **المشوی**
 لفظ جبریم عشر ایست کرد و آنکه عاشقیت حبس کرد
 این معنی بافت و جبریت این محله است این بریت
 در بود این جبریت نامیت جبران اشاره خود کامیت
 جبر را ایشان شناسند ای هر که خدا بکشد ایشان در دل
 اختیار و جبر ایشان دیگر است نظرها اندر صد فنا کرده
 هست بیرون قطره خورد و بیک در صد درهای خورده و شک
 تو مگو کارین با من بیرون خون چون دود در نافه می کشد
 تو مگو کارین سر و بدن بخیزد در دل اکیر چون کشته است
 اختیار و جبر در تو بد خیال چون در ایشان رفت شد نور
 نان چون در من باشد آنجا درق مردم شود آن روح
 در دل سفر نکرد مسجیل سخن آن که در از سلبید

[illegible]

پیش از آنکه در توضیح این علم و علم از دعای مقیم باشد بدین علم
شریعت و آن علی است که متعلق باشد بدو تکمیل هیتا بدین از افعال و
افعال و لوازم اینها از حسن و کمال و علم لطیف و آن علمیت که متعلق
دارد بتکمیل صفات نفسانی در روحانیه از جمله تعلق با خلاصه الیه علم
حقیقت و آن علمیت معرفت حقیقت و شناختن اسرار صفات و حقایق آن
و بتقسیم دیگر علم سه نوع است یا علمیت حاصل شده بتکلف و کتب آرا
علم رسمی و کسبی گویند و یا علمیت پدید آمده از جهه مشاهده و عینا
منزات لایزال و برهان و آن علم الی علم ذوقی و کشفی خوانند و یا علم
بی علم و تکلف حاصل گشته و از آن علم و حقی و لدی خوانند که از رزق
پروردگار است بواسطه مخلوق قال الله تعالی و علمنا من لدنا علما
و بعد از این علوم ایمانی خواهد رفت بدانکه علم جوهریست غیرین
و التوفیق است نقیص و بیان شرف علم در حدیثی آمده و از
آن بمحصل مقاصد است پس بیست و یک است از مقصود اخیرت حاصل یابد
که و اعراض و نبوی بر طرف نهاد و البته علم یابد که مدد احوال
اخیرت باشد و وسیله اسوال دنیا برای آنکه علم یابیت و مال فساد
و باقی ایمانی عوض کردن کار خردند دانست فان المال فتنه عن
قریب فان العلم باق لا يزال و حضرت مولوی میفرماید مشهور

رفتند هیچ حاجتم را
 ایشان میاورد اما در کتاب
 گفتند نجات یافتیم و رفتند
 تا اسیر وقت اطراف انبار
 گفت بر کوزه نو نوشیدین
 چیست مطلوب رویت حاجت

74

طهر سخن
 و اگر خدایان

حبله اسوزان حکیم ما سوختند
ای بسا علو و رکاوات و غفلت
این لسان الطیر علم را میخشد
صورت او از معرفت این بیکلا
کی یلما می که داند سخن طیر
ایددیش علم تقلیدی در این عالم بکار آید و معنی آن عالم را
نماید چنانکه مولوی میفرماید فی

المثنوی

کمن نور مستمع راود نفعیا
نه که نماید از این عالم خلا
عاشق بر روی عزیزان بود
چون عزیزانش باشد در پیش
میباشد بالا که الله اشرف
همه بر نیازی کند بکشت کل
ز آنکه کل خوار است دایم بر او
در تجلی همه چون از غوان
چون یابد شری خوش و بد
ایما از او آید و وقت

علم تقلیدی و تقلید است
طالب علمت بهر نام و خاص
علم گفتاری که ان بچان بود
که چه باشد وقت بحث علم
شعری من خدایت او مرا
اغریب از آن سلسله ناهل
یک محور کل را محز کل را محو
دل بخور تا دایما باشی جوان
نمقلیدی بود هر دو وقت
شعری علم نیستی خراست

منظری کرد و پیونود از هواست
کرد بیک مت اندر فلک آرد
چونکه روی نیست حجر فاجیه بود
از علی میراث داری زوال فلک
خایقان را هر اکری دلی
بر همه درسی تو کلامی
مت تعلیم کن ای شوخ چشم
خویش را تعلیم کن عامر نظر
نقره نواب است ساگر و صفا
ناگه مرغی را جبررسی
مست باشد چون دل با آن نهد
امریا زین اندر کار استین
ایمنی با آن نذر دای پس
در بیان آنکه اگر چه هر چیز را داند و خود را نداند جا ملت را که
هیچ چیز نداند و خود را نداند ملت چه شناخت خود و خودی نشان را
حسنت که من عرف نفسه فقد عرف ربه و آن سر همه عالم است چنانچه
نور همی دانی بخور و لای بخور خود ندانی تو بخور و لای بخور

[illegible]

20

[illegible]

五

[illegible]

پیش از آنکه خوش نشسته و قبول
 زنت باشد چنان خطه در
 تمیز از مشغول شدن عاشق بخواند تا مایه عشق در حضور
 آن از آنکه طالب الدلیل عند حضور المذکور قبیح والاستغفار العلم
 بعد الوصول بالمعلوم مذکور و قبیح کما قال فی **المثوبه**
 آن یکبار یا در پیش خود نشاند
 نامه جویون کور در پیش نامه جوی
 بیتها در نامه حمد و ثنا
 زاری و میکنی و بسو لا بها
 کاد وصل انیضایع کردن آن
 من بدیست حاضر و قوی نامه جوی
 این خبرها از نظر خود ناپسند
 هر که او اندر نظر موصول
 چونکه با مشغول کشی بهم
 هر که از چنان گذشت و مرگ
 نام خواندن از پی بغیر
 پیش بینایان خبر گفتن خطا
 پیش بینا شد خوشی نفع تو
 چون نیم با وجود اربابان
 حوالی المذکور تبع میر و سپس
 نامه جویون کور در پیش نامه جوی
 زاری و میکنی و بسو لا بها
 کاد وصل انیضایع کردن آن
 من بدیست حاضر و قوی نامه جوی
 این خبرها از نظر خود ناپسند
 هر که او اندر نظر موصول
 چونکه با مشغول کشی بهم
 هر که از چنان گذشت و مرگ
 نام خواندن از پی بغیر
 پیش بینایان خبر گفتن خطا
 پیش بینا شد خوشی نفع تو
 چون نیم با وجود اربابان
 حوالی المذکور تبع میر و سپس

[illegible]

مد نفوذ حدیث وارد آمد همین کجوها را که او را بعد از قبول وجود
 از حضرت مفضل الجودی بقتل ذات صفاح و عقل گفتند
 بواسطه توسط میان حق و خلوق و استغاضه علوم معاد از مافوق
 و افاده بمانع قلم خوانده اند و بحجبه ظهور شباید و کمرات
 عکس اشعه جمال و جلالت بنور مستاکو دایند و مظهر انوار
 متبرک را که انشا کالمست عقل مصور گویند و باطل را حق عقل
 موضع حقیقت از قلب که نور روح سوز باشد و عبارت از حجاب نیست
 با این معنی اشاره می کنند که العقل نور فی القلب یفرق بین الحق و
 الباطل و این را بیجا حقیقت عقل فرمای گویند و بزبان طایفه
 محققان عامی فصلی را عقل فرمای خوانند چنانچه عالم اجمالی را
 جامع عقل فرمای و دیگر عقلیات که از عقل معاد می خوانند و عقل
 قاصر نیز گویند که باز دارد نقص از معایر و غیر هر چند از ابرار
 طاعت و این عقل از شوائب و اوهام حاصل نیست و دیگر عقلیت مشهور
 بجهل و از عقل معیشتی خوانند و در آثاری بیات نکنند هر یک
 توان یافت با دلیلی و در هر کلمه مندرج فوق کما فی **التنویح**
 نام عالم که در هر دو نام عقل نام عالم است این در برای عقل
 عقل را عالم است که خود عریض باشد بحجاب از نور و روشنی میزنند

وهم اقل در خطا و در غلط
عقل استبداد صاحبها نقط
حسب صاحب از خود و از بیگنا
سوی صورتها نشاند و در یافت
نقش تقدیر نشاند عقل آورد
نیز بنیم که میگفت و سفید
باز از غرض که این
عقل از عقل و این
عقل از این به یوم البدن بود
و بنوعی از هر حال این بود
عقل کرد و به به یاد گذار
چون از کار میکند از چرخدار

طبع خواهد تا کند از خشم کین
عقل خد شهنشای پهلوان
گفت بعبه که مرا حق که هست
هر که او عاقل بود او جان نام
عقل و دشنام دشمن مرا نام
بزد آن دشنام او بیابان
احقر از حلوایند اندریم
ماید عقل من از شفا
غیر حوس جان که مرا در حرا
باز غیر عقل و جان آدمی
غیر از این عقل تو خور ^{عقل تو}
عقل عقل تو تو عقل تو
تو جز از توست دارد حلال
چونکه تو عقل صدف زده
عقل تو را کند یکسریه
عقل جزوی که جبر که کون
عقل ایایی چه عجز حاصل

هست عقل چون چراغ غریبی
 ایجتک آنکه که عقلش زبود
 هست عقل چون ساره آینه
 نفس زشتش زاده و مضطرب
 جز سوی خورشید نباشد نقل
 که در آموزی بحر میکنی
 از معانی و علوم خوب بگر
 لیکن تو ایی حفظ اکران
 لوح محفوظ او سنگین زین
 چشمه آن دریا جان بود
 دوشود کوزه در پرنه نرزد
 کمان همی جوشد و خانه دم بدم
 کوردد در خانه از کوبها
 اوردون جوشن جوهرها
 در دنیا آنکه عقل کلی مدد باید داد نازده باید بمیرد مراد یعنی آن
 معنی عقل کل استفاضه باید نمود تا مقصود حاصل کرد کما فی التشریح
 مراد عقل جزوی در نهان
 جزو نواز کل او کلی شود
 کامل العقلی بحر از جهات
 عقل کل بر نفس چون قلی شود

30

وہاں ان کے غم و غصے کا نشانہ
از قیاد آؤ گئے غم و غصہ اور
غصہ تھا کہ وہ بددعا مانگوں
وہ کہتے تھے کہ ان کے غم و غصہ
وہ کہتے تھے کہ ان کے غم و غصہ
وہ کہتے تھے کہ ان کے غم و غصہ

دارد از کلزار مجن بود زک
جزید برای دفن محتاج نیست
لیک صاحب حق بنامش دهد
عقل و حدایکوی سود کجاست
اول او لیکن عقل از آفرود
و اندیش او حش بی ارسنا
پیش بی ارسنا حاصل شدی
قرزاری بر از دارین بدی
عقل و تخیل او حیرت فرود
در عاکی طوار انشا و
نام حیرت باز یابی ای پسر
عشره سالان هدایت منضد
رواق عشق یوسف تا خند
سیر کشند از خرد بانی غم
ای که اذن شوند ای آنحال
شعور هدیه بلندی است بجز
قال المولی فی المثنوی

لا فخر في قلان زرد و در کین
و نه بیدار بودن از غنا البیست
مقاله
لو که در زمین فته
مقاله
اینان و سلال و زال این غریب
نظاره باری استغفار زانان غریب
مقاله
اینان و سلال و زال این غریب

که تاراج خانان ظلمت آباد ظلمت اسید و شنی عقوبت و من یسقط
 رحمتی بر الا ظالمون كما قال المولوی فی **المثنوی**
 گفت بعبیر که حق فرمود است / قصد من از خلق احسان بود است
 اگر کردم تا ز من سودی کنند / ناز شدم دست آلودی کنند
 نه برای آنکه من سودی کنم / و ز برهنه من قبای بر کنم
 آنکه قصد من از غریب سود نیست / هیچ قلم به پیش او مردود نیست
 از برای لغت عالم را بخش / دوزخ از افشا با دوزخ است
 چونکه خورشید غنایت افتد / غاصب از از کردیر بافتد
 نور پس نادر ز رحمت باخته / عین کفر از انابت ساخته
 مؤمن و منافق و کفر مع / حمله را در هوک السلطان مع
 بلکه ملک خال و کوه ابرا / هست واکت نهایی با خدا
 بر کشتن مسخ و مسحق / معقن رحمتند از بند و ف
 چون شدی نومید از عجل ارجا / از جناب حق شنید که تعال
 حسن ظنت و اسد خوش زای / که ترا گوید هر دم بر ترای
 که پادشاه نامتد بر کوبم / چون صلا ز دست اندازان
 بنتم امید و از این هیچ سو / وان کرد میگویم لافقطوا
 بر ما بگر که مهای خدا / کوترا التو که بخواند سیا

این مثنوی را در حدیثی است که از
 پیغمبر آن فرموده است و در بیان
 و اسید و شنی عقوبت و من یسقط
 رحمتی بر الا ظالمون كما قال المولوی فی
 گفت بعبیر که حق فرمود است / قصد من از خلق احسان بود است
 اگر کردم تا ز من سودی کنند / ناز شدم دست آلودی کنند
 نه برای آنکه من سودی کنم / و ز برهنه من قبای بر کنم
 آنکه قصد من از غریب سود نیست / هیچ قلم به پیش او مردود نیست
 از برای لغت عالم را بخش / دوزخ از افشا با دوزخ است
 چونکه خورشید غنایت افتد / غاصب از از کردیر بافتد
 نور پس نادر ز رحمت باخته / عین کفر از انابت ساخته
 مؤمن و منافق و کفر مع / حمله را در هوک السلطان مع
 بلکه ملک خال و کوه ابرا / هست واکت نهایی با خدا
 بر کشتن مسخ و مسحق / معقن رحمتند از بند و ف
 چون شدی نومید از عجل ارجا / از جناب حق شنید که تعال
 حسن ظنت و اسد خوش زای / که ترا گوید هر دم بر ترای
 که پادشاه نامتد بر کوبم / چون صلا ز دست اندازان
 بنتم امید و از این هیچ سو / وان کرد میگویم لافقطوا
 بر ما بگر که مهای خدا / کوترا التو که بخواند سیا

نقل

نه مسجد اعظم

قصد تو کرد دل مارا که رؤ / ای شد در دوزخ عشق و نار
 چون مکس در دوزخ ما افشا / تونزمت انکس تو با ده
 که کسارت از تو کردی / چونکه بر صبر سل را ندی
 از تقاضا تو بخوار دهم / ای برده من بر پیش آن کرد
 پیش آب زندگانی کس نمرد / پیش آب آبی جان هست
 ملک انسا مان ز عفت زند / دل ز جان و آجان و کندان
 آب عشق تو چه باراد است / آب جوارشند به پیش او کساد
شرح در بیان اسید و شنی عقوبت و من یسقط
 رحمتی بر الا ظالمون كما قال المولوی فی **المثنوی**
 موعی عطا دی الواقع اگر جذب غنایت از بی سابقه رحمت
 بزی بودی سرکشان کاه از بعد اسید و شنی عقوبت و من یسقط
 در حدیث آمد که هر که در سنج / امر اید هر یکی ترا که جز
 نفع صور است از یزدان پاک / که بر آید ای زار سرخاک
 باز آید جان هر یک در بدن / همچو وقت صبح هوش آید بین
 چون بآید افتاب سنج / چید از خاک رشت خوب نیز
 ناس آید بدست بند / سر بر خرم و فو آگند
 اندازد کج و کج و فو / جز که از اردل صدیق نه
 چون بخواند نامه خوران / داند او که سوزندان شدیل

این مثنوی را در حدیثی است که از
 پیغمبر آن فرموده است و در بیان
 و اسید و شنی عقوبت و من یسقط
 رحمتی بر الا ظالمون كما قال المولوی فی
 گفت بعبیر که حق فرمود است / قصد من از خلق احسان بود است
 اگر کردم تا ز من سودی کنند / ناز شدم دست آلودی کنند
 نه برای آنکه من سودی کنم / و ز برهنه من قبای بر کنم
 آنکه قصد من از غریب سود نیست / هیچ قلم به پیش او مردود نیست
 از برای لغت عالم را بخش / دوزخ از افشا با دوزخ است
 چونکه خورشید غنایت افتد / غاصب از از کردیر بافتد
 نور پس نادر ز رحمت باخته / عین کفر از انابت ساخته
 مؤمن و منافق و کفر مع / حمله را در هوک السلطان مع
 بلکه ملک خال و کوه ابرا / هست واکت نهایی با خدا
 بر کشتن مسخ و مسحق / معقن رحمتند از بند و ف
 چون شدی نومید از عجل ارجا / از جناب حق شنید که تعال
 حسن ظنت و اسد خوش زای / که ترا گوید هر دم بر ترای
 که پادشاه نامتد بر کوبم / چون صلا ز دست اندازان
 بنتم امید و از این هیچ سو / وان کرد میگویم لافقطوا
 بر ما بگر که مهای خدا / کوترا التو که بخواند سیا

انتظار چستی ای کان شر
 نامت آنست که آمد بدست
 نه ترا از روی ظاهر طایفه
 نه ترا تنها مناجات و قیام
 نه ترا حفظ زبان از ادا کس
 پس هر بود یاد تو در دل و جان
 چون ترا روی تو که بود و فلان
 چون که پای چیدی در تار و کمان
 بنده کوید آنچه فرمودی بیان
 خود تو پوشیدی بر هزار باطن
 لیک بیرون از جهار فضل خویش
 بودم امید که محض لطف تو
 رو پیش کردم بدان محض کرم
 یگان امید کرده بودم خویش
 خلعتی بدادی را بیکان
 چون شماردند آن جرم و خطا
 کابلایک باز آیدش مسا
 روز و شب و این میکی این جز سر
 اینها از روی شیطانی
 نه ترا در سر ز باطن یقینی
 نه ترا در هر روز و هر صیام
 نه نظر کردن بعبرت پیش و پس
 پس هر باشد درون باران پیش
 راست چون جوی ترا روی جزا
 تا هر چون آید ترا در دست ترا
 صد چنانم صد چنانم صد چنان
 در نه میدانی فضیلتها با علم
 از روی جری و شر و کفر و کین
 دان که مهاباتی که باشد عینی تو
 موی نعل خویشین می نکریم
 که وجودم داده از پیش و پس
 من همیشه معتمد بودم بر آن
 بحرینا بدو را بدو عطا
 که بدستش چشم دل بجو جا

ای کمالی که از روی شیطانی
 اینها از روی شیطانی
 نه ترا در سر ز باطن یقینی
 نه ترا در هر روز و هر صیام
 نه نظر کردن بعبرت پیش و پس
 پس هر باشد درون باران پیش
 راست چون جوی ترا روی جزا
 تا هر چون آید ترا در دست ترا
 صد چنانم صد چنانم صد چنان
 در نه میدانی فضیلتها با علم
 از روی جری و شر و کفر و کین
 دان که مهاباتی که باشد عینی تو
 موی نعل خویشین می نکریم
 که وجودم داده از پیش و پس
 من همیشه معتمد بودم بر آن
 بحرینا بدو را بدو عطا
 که بدستش چشم دل بجو جا

ای کمالی که از روی شیطانی
 اینها از روی شیطانی
 نه ترا در سر ز باطن یقینی
 نه ترا در هر روز و هر صیام
 نه نظر کردن بعبرت پیش و پس
 پس هر باشد درون باران پیش
 راست چون جوی ترا روی جزا
 تا هر چون آید ترا در دست ترا
 صد چنانم صد چنانم صد چنان
 در نه میدانی فضیلتها با علم
 از روی جری و شر و کفر و کین
 دان که مهاباتی که باشد عینی تو
 موی نعل خویشین می نکریم
 که وجودم داده از پیش و پس
 من همیشه معتمد بودم بر آن
 بحرینا بدو را بدو عطا
 که بدستش چشم دل بجو جا

روز

نه و لا یومین مکر الله الا القوم الخاسرین و هر که امروز خوف و حزن
 نذار و در روز انبشاده ان لا تخافوا ولا تحزنوا و هر که خواهد بود
 این خطا با کیست راست آید که خائف باشد و حزن و شنج بشنوی
 گفته است که خوف مذکرات و جاثموت و چون هر دو جمع شوند
 ایمان تو که کند حاصل اندک شایسته اخوف و غافل از حکم فی الثوی
 لا تخف را چون که خوفت را داری
 خونی انکسرات که را خوفت
 شاد از روی شو شو از غیری
 هر چه غیبت است اندراج
 شاد از غم شو که غم را دلقت
 اینچنان که فقر میرسد خلق
 که برسد ندی از فقر این
 حلیه شاد از خوف غم در عین غم
 لطف حق که چه داراها کند
 غلامی که اگر زبان شود
 من تمام قیج و باره را
 هر که ترسد مرز را این کیند
 نان و نهند چون فرستای طبع
 غنمه انکسرات که را خوفت
 او بخار آرد که هاهام دی
 که چرخ ملکوت و نایب
 اندرین ره بگویند از بقا
 زوایا شود رفته تا جلق
 کجایا که کف کشی در نین
 و زبانی فتنه در عدم
 چون که از حد بگذرد سو کند
 لیک صد امید در زشتی بود
 انکه و نند من چه و سام و را
 مرد دل و نند را این کیند

ای کمالی که از روی شیطانی
 اینها از روی شیطانی
 نه ترا در سر ز باطن یقینی
 نه ترا در هر روز و هر صیام
 نه نظر کردن بعبرت پیش و پس
 پس هر باشد درون باران پیش
 راست چون جوی ترا روی جزا
 تا هر چون آید ترا در دست ترا
 صد چنانم صد چنانم صد چنان
 در نه میدانی فضیلتها با علم
 از روی جری و شر و کفر و کین
 دان که مهاباتی که باشد عینی تو
 موی نعل خویشین می نکریم
 که وجودم داده از پیش و پس
 من همیشه معتمد بودم بر آن
 بحرینا بدو را بدو عطا
 که بدستش چشم دل بجو جا

ای کمالی که از روی شیطانی
 اینها از روی شیطانی
 نه ترا در سر ز باطن یقینی
 نه ترا در هر روز و هر صیام
 نه نظر کردن بعبرت پیش و پس
 پس هر باشد درون باران پیش
 راست چون جوی ترا روی جزا
 تا هر چون آید ترا در دست ترا
 صد چنانم صد چنانم صد چنان
 در نه میدانی فضیلتها با علم
 از روی جری و شر و کفر و کین
 دان که مهاباتی که باشد عینی تو
 موی نعل خویشین می نکریم
 که وجودم داده از پیش و پس
 من همیشه معتمد بودم بر آن
 بحرینا بدو را بدو عطا
 که بدستش چشم دل بجو جا

با حوالی دارد که رعایت کار می خواهد نمود و عارفان از بدایت کار
 اکامنت لاجرم از این هر دو فراغت دارد کانی **المثنوی**
 هست زاهد را غم پایان کار که چه باشد حلال او و زینار
 غار فافا تا گشته بهر مند از غم احوال اخلاص غند
 این رجا خوف در پرده بود ناپس این پرده پرده بود
 بود عارفان همین خوف رجا سابقه را پیش خود آن هر دو
 عارفان او باز گشتار خوفیم ها و هورا اگر دینغ خود قیم
 بود او از بیم و امید از خدا خوفانی گشت عیان آن رجا
 بار دیگر چون ظهور کرد پرده آن امیدش بن از وی درید
 بار دیگر خود در سوختن آتومان خوف از کجا و کجاست
نزهت نامه در بیان قوت عدل و مناجات ظلم میکانا و فاعله و این نهی است
 منقسم میگرد **نزهت نامه** در بیان قوت عدل که بنای عالم بر عدل است
 منعلق که بالعدل قامت السموات والارض و عدل در نوعی است که میگوید
 و آن آنست که قوه فاعله بدو تمام شود چه نفس او و قوه استعلا و
 عالم انا عالم فعل و خود کار کرد و عالمه عدل و راستی و این عدل
 امر است بعبودیت و صفی است اخلاقی که در نهاد هر کس باید باشد
 از پادشاه تارعت و از خاص نام نام و قیم معنی و آن آنست که گشت

در بیان قوت عدل و مناجات ظلم میکانا و فاعله و این نهی است
 منقسم میگرد **نزهت نامه** در بیان قوت عدل که بنای عالم بر عدل است
 منعلق که بالعدل قامت السموات والارض و عدل در نوعی است که میگوید
 و آن آنست که قوه فاعله بدو تمام شود چه نفس او و قوه استعلا و
 عالم انا عالم فعل و خود کار کرد و عالمه عدل و راستی و این عدل
 امر است بعبودیت و صفی است اخلاقی که در نهاد هر کس باید باشد
 از پادشاه تارعت و از خاص نام نام و قیم معنی و آن آنست که گشت

عدل چون بدو وضع لایم خوش ظلم چون بدو وضع در ناخوش
 این همه دان تو که هر که عادلست فارغست از دامن استیغاب
 عدل باشد با سبیل کانی نیکی که بچوای ناد بر اباها
 عدل چو آب به اشجار را ظلم چو آب دادن خار را
 عدل وضع بختی در خوش نه بختی که باشد آب کش
 لغت صراحت بجان و عقل نه بطبع و زجر بر کس
 بر خر عیسی نهاد تنگ دارد خر سیکه میزند در مرغزار
 سر میگرد در گوش کردن شربت کار دل را جستن از تن شربت
 کردی در دنا کن خاری کش و دینی شکر منوش و زهر جیش
 زهر نرا نمانعت و قند بنا و همان بهر که باشد بهیده
 در بیان آنکه اعمال حیوان باید که بنده عدل دست یاری معقود و مجرم
 نماید نایب یک عالم است انسان احوال عینه بصلاح باید کانی **المثنوی**
 خستند نام دولت و عادلان یک کیند است که بر بیدلان
 خلل شایسته بهر بیت جا کند مرغ اخضر خاک را اخضر کند
 شه جو خوشی از چشم چون لول آب از لوله روان در کولها
 چون که آب جمله از حوض نیست لای هر یک ابی دهد خوش و خوش
 و در آن حوض آب سوزان باید هر یک لوله همان آرد بدید

در بیان قوت عدل و مناجات ظلم میکانا و فاعله و این نهی است
 منقسم میگرد **نزهت نامه** در بیان قوت عدل که بنای عالم بر عدل است
 منعلق که بالعدل قامت السموات والارض و عدل در نوعی است که میگوید
 و آن آنست که قوه فاعله بدو تمام شود چه نفس او و قوه استعلا و
 عالم انا عالم فعل و خود کار کرد و عالمه عدل و راستی و این عدل
 امر است بعبودیت و صفی است اخلاقی که در نهاد هر کس باید باشد
 از پادشاه تارعت و از خاص نام نام و قیم معنی و آن آنست که گشت

در نه انظار که نفس از درش خصم هر ظالم باشد بر بد
در نه انظار در نه انظار که نفس از درش خصم هر ظالم باشد بر بد
 و این قیاس عدل ظالم نیز در نوعت صوکه و معنوی و ظلم صوری
 عبادت از دست کردن بر تاسی و نضیع حق و ظالم معنوی عبادت
 توهم اختیار و دست خدایان خود ان انک لظلم عظیم و بجا دیگر بیدار
 و انکار از انظار و بر یکدیگر با ظلم میگویند از انظار و انظار
 جاه ظالم است ظلم ظالم است اینچنین گفتند حله و انظار
 هر که ظالم است چسبیده به اول تر عدل نهاده است و انظار
 انکه نور ظالم جاه میسکن از برای خویش جاه میسکن
 کرد خود چون کم بیل برین بهر خود چون میسکن اندازد کن
 مرضی را از تو بخواهد که در قرآن جاه انظار است
 که ضعیف در زمین خواهد آمد غفلت افند در سپاه انظار
 که بدناما لشکر که قرآن که در وندت بگرد چون کنی
 ظلم منور است و انظار جاه می نقد ظالم بهر ظالم است
 پس ها خاد است و انظار که بر ضعیف تو گواهی میدهند
 چون منکر میشود و چون منکر که بگویند انظار و انظار
 خاصه در هنگام خشم و انظار میکند ظاهر تر از انظار

در نه انظار که نفس از درش خصم هر ظالم باشد بر بد
 و این قیاس عدل ظالم نیز در نوعت صوکه و معنوی و ظلم صوری
 عبادت از دست کردن بر تاسی و نضیع حق و ظالم معنوی عبادت
 توهم اختیار و دست خدایان خود ان انک لظلم عظیم و بجا دیگر بیدار
 و انکار از انظار و بر یکدیگر با ظلم میگویند از انظار و انظار

انکه نور ظالم جاه میسکن از برای خویش جاه میسکن
 کرد خود چون کم بیل برین بهر خود چون میسکن اندازد کن
 مرضی را از تو بخواهد که در قرآن جاه انظار است
 که ضعیف در زمین خواهد آمد غفلت افند در سپاه انظار
 که بدناما لشکر که قرآن که در وندت بگرد چون کنی
 ظلم منور است و انظار جاه می نقد ظالم بهر ظالم است
 پس ها خاد است و انظار که بر ضعیف تو گواهی میدهند
 چون منکر میشود و چون منکر که بگویند انظار و انظار
 خاصه در هنگام خشم و انظار میکند ظاهر تر از انظار

که هر دیوار افکند سایه دراز باز کرد و بیگو آن سایه دراز
 چون که بد کردی بهر این دنیا زانکه تحت و بر و یا مدخل
 این جهان کوته و فصل نایب سویی با آبد نایب از امداد
 چند گاه از پوستاند که تا ابد از آبد نایب از امداد
 بارها پوشد بی انظار فصل بهر کرد و از بی انظار عدل
 تا که این هر دو صفت ظاهر شود هم بدتر کرد و در مندر شود
 یکجای کردی و یکجای کردی نشاء کندیدی لا یستور فی انظار
 یک فرسادی و بی تسلان بیکدیگر کردی بی انظار مثل آن
شیر اید و بی انظار و منور هر چه است بهر که بگوید و بگوید
 که با تو همان کند اعمال که غافل از انظار و بی انظار
 ای بسا اظلم که بی انظار و کسان خوی تو باشد و انظار ایند
 اندر ایشان نایب و بی تو از تقاضای ظلم و بی انظار تو
 آن نوز آن زخم و زخم و بی تو بر خود اندام ناز لغت عجیبی
 و خود آن بهمانی بی انظار و در دوشمن خود را بهر جهان
 چون بهر خوی خود اندام بهر پس بدان که تو بود آن انظار
 بهر خیمت و انظار و بی انظار و آن خیمت که بود و بی انظار
 کند کردی و انظار و بی انظار و انظار و بی انظار

در نه انظار که نفس از درش خصم هر ظالم باشد بر بد
 و این قیاس عدل ظالم نیز در نوعت صوکه و معنوی و ظلم صوری
 عبادت از دست کردن بر تاسی و نضیع حق و ظالم معنوی عبادت
 توهم اختیار و دست خدایان خود ان انک لظلم عظیم و بجا دیگر بیدار
 و انکار از انظار و بر یکدیگر با ظلم میگویند از انظار و انظار

انکه نور ظالم جاه میسکن از برای خویش جاه میسکن
 کرد خود چون کم بیل برین بهر خود چون میسکن اندازد کن
 مرضی را از تو بخواهد که در قرآن جاه انظار است
 که ضعیف در زمین خواهد آمد غفلت افند در سپاه انظار
 که بدناما لشکر که قرآن که در وندت بگرد چون کنی
 ظلم منور است و انظار جاه می نقد ظالم بهر ظالم است
 پس ها خاد است و انظار که بر ضعیف تو گواهی میدهند
 چون منکر میشود و چون منکر که بگویند انظار و انظار
 خاصه در هنگام خشم و انظار میکند ظاهر تر از انظار

چون نداری روی هم آفتاب
برک ملک کل چون نذر بنظار او
و آنکه سزا پاکست و سبوت
جان به پیغی خزان خواهران
تا پوشد حسن او را نسل این
تا بود نابان شکوه چون زره
چون شکوه را بخت میوه کند
جله خائنه ای که شد مضطر
و زکبان گوید خود از نایب این
که بود زنگی بر نیش زکبان
بوم قبض و استود الوجوه
هر چه پنهان باشد پیدا شود
حکایت انوار الطحا حکمت کردن ناخبا
خا با ظاهرا کرد و کافی **القصه**
بود لقمان پسر خواجه الحوین
بود لعین خون و لاشه طویل
میفرستاد آفتاب را و ایام
آفتاب میگوی جمع سرا

فولجیہ اکسلا لنگان خیزو د آزاد
خوارج و لنگان روکن و کران
چون لغوی لنگان زان سیر
در میان او خراج اونیو و ب
لنگان لنگان سیرا بیل خدا
بند خان بنامند .

کشتن و احبابی فی آفتاب جمیم
 بعد از آن میزدشان در شترها
 در فی افنا و ندایشان را غنا
 چونکه لغوا از درآمد فی زینا
 حکمت لغوا چنان و اندر نمود
 یوم تبلیغ السرا و کلینا
 چون سفانا جمیعاً فطعت
 نار از آن آمد عذاب کافرا
 آن دل چون سگ از آواز جند
 دلش در آردی بدایت
مُحَمَّدٌ در دنیا اندر درک حکمت اباء و آو لکن تا کبر اید بصیرت
 بانوار شاهد روشن شود بعضی از آن حکمتا و بد و نماید از
 جاهل آن حکمتا یکی آنست که تا حال انکس روی بر جبهه نهند چه از اندر
 موجود نار و زمر که هر تدبیری که مبادیه فئات او را زنی و کبر داده آ
 پس بپز که تبدیلی و کبر است هر آینه و فی کبر اید کما فی **المثنوی**
 نواز آرد و زکیه در همت آمدی
 آب آتش خاک با بادی یک
 که با محالست و بودی بنا
 کی رسید مرزا این ارتقا

١٩

54

مست آن مومنان را
نماند که از دست او جدا شود
تا جایی که بخواند
و در دهنش بگذارد
آن دنیا مقدم آمدان
نامایه ندها فایده است

چون از اینجا و راهی بخار بود
 کون اینجا کرامی عجب
 اید اینجا پس از این بود
 هر که خود این نمنا باشد
 کردی بدنا بدی کنی بدی
 شرح در اینجا حکمت دیگر انما و قافیه خلافت چنانکه موسی علیه السلام
 کردن مکت مکر از حکیم علی الاطلاق و چو آمدند از راهی که
 گفت مو اینجا از بدی
 زوداده نقش کردی جان فرا
 گفت میدانم که این پرش را
 و نه ندادی عتاب کردی
 لیک میخوای که در افعال را
 تا از آن واقف کنی مقام را
 پس بفرمود شرف خدا کای لایب
 موسی اینجا پس اندر زمین
 چونکه موسی گفت و کشش نام
 داس گرفت و مرا و را میدید

در شک خانه ایدنا کردی
 زینجا پاک می بگریم
 تا ندانم کردی اندر محل
 که بدی دین پیش مثل نقد
 و رفتی ناخانه روزی آمدی
 نقش کردی باز کردی جوهر
 و انکه ویران کنی آرا جبار
 بدست از کار و عفت افرو
 بهر این پرش را آرزوی
 باز جوی حکمت و سربشا
 بخت کرد این بدان مقام را
 چون بر سبک یا بشو جوی
 تا خود علم و ادبی انصاف
 خوشبایست خوفی نظام
 پس ندا از غیب و کششید

[illegible]

در شود عضوی نر در خواب
چون شوی بیدار می بینی درشت
آنکه اندر خواب نشو و بود
دارش از هر وقت بیداری خود
کوزه کرا که کوزه را بشکند
چون بخواهد باز قائم میکند
مثله در قصه عزیزی و عجب و اجتماع
آنکه از آن بعد از شکایت از **الیه**
همین عزیزان در کنار اند خرد
که بوسیدن و درین بوسه
تا بر و اما اجل چون طاعت
نزد زنجی که زار دارد اسیر
نزد زنجی که زار دارد اسیر
مرا که جویشان از عجز و بیخ
ملکه بینی در خراب خانه کج
خانه بر کن که عینق این بمن
صد هزاران خانه شاید شک
کج در خانه است و جاد و شب
از خرابی خانه سندیس و مایت
که هزاران خانه از این بکج
عاقبت این خانه خود بران شود
میوان کردن عمارت فی تنج
لیک آن توانا شد آنکه روح
کج از برین یقین عریان شود
چون نگردد اینکار فردوس حیدر
عاقبت این خانه خود بران شود
لیک آن توانا شد آنکه روح
چون نگردد اینکار فردوس حیدر
عاقبت این خانه خود بران شود
لیک آن توانا شد آنکه روح
چون نگردد اینکار فردوس حیدر

اینان می آمدند بود بعد ازینکه صفای
 آن عباد از دست کمال الیه
 مات فداست و استوار از اشیاء
 بعد ازینکه صفای و کمال است
 بگویند بگویند بگویند بگویند

30

کشتن نهنگ بلبل آورد بود
فتن زانوی ابله بود کرد بود
چون شود به این اندیشه شد
آیا ای سویا زانوی خدیش
آه خست داده ای به زنجیرش
که بخت هم آید به پیش
وقت بدیاری هم آید به پیش

مختص بنسبت بنان له مسجد اعظم: رقم ۱

نامش را بدسیه اندر مثل
 زویشان مرند محشر دو کواه
 ملک اصغر ملک اکبر را زدند
 این شود در حشر اکبر عیان
 آن خیال آنجا بود بالصور
 در دلت چون در زمین دانه
 چون زمین کوزاید از تخم دریا
 در ز محشر صورتی خواهد شد
 چون نبات اندر زمین دانه
 ز شد خبری از آفاق آید
 اما حکمت الهی ایضا را خواش
 ملح نکرد کما قال فی **التور**
 انچه گفتی من شنیدم یکبار
 بی اشاره بسیار ستم کسود
 مبرو بهای با بهناد اند
 تا نکرد منهدم عباد و شعل
 تا نکرد و در یک محنت پنجم

[illegible]

در حداب چشم خاک آگند هست آنچه کور را روشن کند
 آن زمان کاین دست پاست بود بر بال است تا جان برود
 آن زمان کاین جان جوئی نما جان باقی بالیت بر جان نما
نسخه ششم در میان کسانیکه از روی تحقیق مشتاق ملک باشد و از
 دیده کشاده باشد چون مرغی که نظرش از آشیانه خود افتد و قفس را
 از طیران مانع بیند خواهد که از آن بشکند و بیرون برود از آنجا که
 برینا لکبر طهور نماید زیرا که حیاتی در می این قفس است **نسخه**
 صورتی کور و من کیست نفسی که ناید چو من با نیست
 چون نفث بودم از لطف خدا نفثی که با شمع ز نای من جدا
 شد هوای ملک طوق صادقان که جود او را بداند اندام استخوان
نسخه جود او میکند که مادی و مستغنیانم و لغت خاصه است
آمد که گفتو **الموت** انکه صادقان را این سخن را است که میگویند
 پس عارفان را باشد که قال المولی **نسخه الموتی**
چون نموتون گفت ای صادقان صادق من جان برافشانم بر آن
 مرگ برین کشت و قلم زین را چون قفس هستن بر بدن مرا
 آن قفس که هست غیب باغ در مرغ می بیند کلان و شجی
 جود مرغان از بر کرد آن قفس خوش می خوانند زار را در قفس

نسخه الموتی
 آن زمان کاین دست پاست بود
 آن زمان کاین جان جوئی نما
 در میان کسانیکه از روی تحقیق مشتاق ملک باشد و از دیده کشاده باشد چون مرغی که نظرش از آشیانه خود افتد و قفس را از طیران مانع بیند خواهد که از آن بشکند و بیرون برود از آنجا که برینا لکبر طهور نماید زیرا که حیاتی در می این قفس است

چون نموتون گفت ای صادقان
 مرگ برین کشت و قلم زین را
 آن قفس که هست غیب باغ در
 جود مرغان از بر کرد آن قفس

کوفت

اگر میان من از آنجا بنشیند که خیال لایق خدا برده بشیند
 مردن این ساعت مرا بشیر شد بللم احبابی من آمده است
 افکونی با شقایق لا یمنای آن فی قتل جانان و آمانای
 رفیق لولکن دارا التکون لفقلا تا الیه راجعون
 راجع آن باشد که باز آید سوی وحد آباد نغمه یقین هر
 پیش من این فن ندارد چنینی بی تن خولیم فتن این الفی
 خجسته بشیر شد و بجان من مرگ من شد بزم و زکوة این
 هینے خواشد ترک نباتات ذات آمدان فی قتل حیات
نسخه **حکایت** **عبد الله** که حال مرگ را دارند میبخت تا بحیات ابدی
 رسید و سجاده سیدی در لایف کمال **نسخه الموتی**
 در غارها من چون در جبهه بی دزد و دیت در غر و آبدی
 تینه باز و ن برهنه پیش من در فکند در صف شمشیر خویش
 خلق بر سیدند کایم رسول ای هنر و صف کن شاه قبول
 چون جوان بودی در وقت سخا تو نمیرفتی سوی صفت بی دزد
 چون شدی بیروضعیف و بختی زده های لا ابا بی من بی
 گفت حزن چون که من بودم جوان مرگ میدیدم و داغ این جوان
 بیگمرون کس و رغبت کی رود پیش از درها برهنه کی شود

نسخه الموتی
 آن زمان کاین دست پاست بود
 آن زمان کاین جان جوئی نما
 در میان کسانیکه از روی تحقیق مشتاق ملک باشد و از دیده کشاده باشد چون مرغی که نظرش از آشیانه خود افتد و قفس را از طیران مانع بیند خواهد که از آن بشکند و بیرون برود از آنجا که برینا لکبر طهور نماید زیرا که حیاتی در می این قفس است

نسخه الموتی
 آن زمان کاین دست پاست بود
 آن زمان کاین جان جوئی نما
 در میان کسانیکه از روی تحقیق مشتاق ملک باشد و از دیده کشاده باشد چون مرغی که نظرش از آشیانه خود افتد و قفس را از طیران مانع بیند خواهد که از آن بشکند و بیرون برود از آنجا که برینا لکبر طهور نماید زیرا که حیاتی در می این قفس است

في الثوب

۷۷

فقط خودم را از انوش
رو در خان و ساوری
انبارانك آمد این جهان
چون جهان رفتند از انوش
دینا انوش از انوش
جهان را بدی خود را از انوش

في المشور

اولیای چون برك افند نظر
انك ایشا ز اجل باشد شكر
تلع بنود پیش ایشان برك تن
چون روند ارغاه و زندان چمن
هان کردان اگر صد بار شتا
خود گوید اندازن کلزار شتا
اصل این ترکیبے چون دیدن
از خیال و دهم کی رسیده اند
وارفتند از جهان بیج
کن کبر و بزرگان بیج
جان محو گشته از غوغای تن
میرد باز دل به پای تن
هم چو آن زندانی کاندیشنا
خسب و عیند بخواب آن کلسنا
گوید ای یزدان مراد تو بر
فاد این کاشن کم من کز تو
گویدش بزوان دعا تسبیح
و امر و او الله اعلم بالصواب
ایچنین خوانی بین چه خوش بود
مرك نادیدن بخت میرود
خلق گوید مرد مسکین انقلا
نویکونی زندام ایضا ملان
گرفتن من هم چه تنها خفت
هست جنت بر دل شکفته آ
جان چه خفته در کل من بود
هم غم از تن ناکه در کین بود
جان خفته چه خبر دارد تو
کو بکلی من خفت با در کون
بس کسانی که جهاد بگذشته آ
در مقام حق صفا حبلشان
لا بد اند در صفا اغشته اند
هم چو اخر پیش آن خود پیشنا

غفلت از بود و نبود حق است
 بیندازد از او دوری و دوری
 و از این غفلت و دوری که
 از این غفلت و دوری که
 جان منم ایندین غفلت که

که هر نامه که از دست ایشان برانقبض جائز نیست پس چون حقیقتی از حق
امکانیه بواسطه حصول شرایط و ارتفاع موانع مستعد وجود گردد در وقت
و حمایت روی فاضل وجود کند بعد از آن سبب احدیت که مقتضی
اختلال تعین آن تعین است باینکه مستعین گردد بعد از آن ثانی یعنی
احدیت مضمحل شود باز مقتضی دیگر و حمایت ظهور کند و کذا الی ان شاء الله
پس در هر یک از این اقسام می رود و دیگر به مثل آن بوجود می آید و همچنان
بواسطه تعین امثال و اقتضای احوال امکان می بیند که وجود مایل بر یک حالت
و از منتهی متوالیه و یکینوال و فی الحقیقت چنانست که ایشان را امکان است
قطب العالین و قدرة الواحدين اشاد بدین معنی میفرماید: چیزی که
نمایش میبخشد و آنست که در صفت وجود بر یک حالت در مد نظر گرفته
نماند و اینست بقا بخدا امثال و این حشر را حشر نقد گویند
و ساعت حاضر خوانند و نیز میفرماید: از زمانه هر لحظه حشر نوی
دین حشر بخیزد مردم حشری قال الله و ما امر الساعة الا بحشر
بالعبراد هو اقرب الایه و فی الواقع بیندگان مایل بر خیزد که
دیدن و اینست بحشر الحواریان که در یک روز در هر لحظه و الا مرقا
لما باخیزد کما قال المولی فی
هر نفس نوید شود دنیا و ما بجز از نوشتن اندر بقا

صد جو داد می بخاروان
 میرساند ز غیب چون آب روان
 صد هزار احوال آید بچرخ
 باز سوی غیب نشاند ای امین
 حال هر روزی بدی مانند
 هم چون اندر دلتش کشیده
 شادی هر روز از نوع دگر
 فکر هر روز از دگر اثر
 شرح حضرت دین ابی‌الشاره میکند تیر اینجی که لا ینجی الله بصورت
 مرتب و از اینجا نکته کل بوم هوئی شان بر وقت جلال جلوه میناید
 چنانچه حضرت مولو بی بی فرماید **منوبه**
 کلام هوئی شان چنانست نشان یعنی اوصاف حال موندارد با بان
 جلوه حسن و انعام و با بانیست هر زمانه شاد بگر شود از پرده عیال
شرح و بجهت اینست که صوفیا اوقات را غایت شرمزد و بی پرد با سراد هر
 ازان و مردم وقوع شای در عین ثانی ذکر میشود کلامی **المنی**
 صوفی با الوت باشد از رفیق
 بیت فردا گفت از شرط این
 تو مگر خود مرد صوفی نیستی
 نقد ترا از نسبه خیزد یعنی
 هان با ایجان خا صد جا
 خوش غنیمت دارد وقت ای زمان
 در نظر آن روی هار شایان
 چون بی بینی بلب جو سبز است
 سرکش زنی جوی چون آب روان
 پس بدان کار دور آنگاه است
 مازکی هر گلستان جمیل
 همه بر باران نهانی دلیل

حمید است وصول این اخلاق بکمال حسن ثابعت حضرت رسالت است
تواند بود و اهل درایت علمای دینی باشند که او را آنکس هم الوارثون
الذین یرون الفیض بهم جنه الصادق و اجته مغنیه گویند آن
از تجلیات اوصاف الهیات و این جنه دل باشد و داخل فی عینا
و داخل جنه چهارم جنت ذات الدات و آن مشاهده بکمال اعتد
و آن جنه در رحمت و گویند جنه عبارت از قرب با دو جان آن چنان
در مرتبه اشارت بعبودیت با خلاق در کمال آن حقیقت و در رخ
اخراق محو یا نسبت بشر نفوس و شرط باع ایستاد و سوختن و
که متعلق با نور سفلیه باشد و ایستاد و این سخن در اینجا از ادویه لیلی
میخواهد که ابرادان لایق مختصر نیست همین قدر کفایت میکند و کافی
هو الله و حضرت مولوی و برز و با میفرماید : **مثنوی**
حق همی گوید که دیوار نیست **بیت** چون دیوایها چنان شود
چون درو دیوار حق با الهیت **زند** باشد خانه چون سائده است
هم درخت نبوده هم آب زلال **بانه** بی در جواب در سوال
مت در دل زندگی دار الخلد **در** نام چون بنیاید چه شود
شرح در بیان تصور و جهت و نفهمیم آن وسیل کتابه علم نام
و نفهم من زهم چنانچه مولوی میفرماید **مثنوی**

نوکه از نایز قوت انکسین
 باز عکس جوی آن پاکیزه شیر
 نابود از عکس آن جویگاه
 نابود از لطف آن جویگاه آب
 سوره زارت بنزه مهیا شود
 نوکه از عکس هفت چادر جو
 شرح **مشابه** آنکه چهار جوی اصل که در هفت جاریت چهار چشمه در این
 ظاهر بداد است اما آنها پاکت و مطلق و اینها آلوده و آلوده و مفید و
 ضمن این اشارت نیزین است من **لیدر** **مشو**
 عرش معدن گاه داد و معنی
 جوی شیر و جوی شد جاودا
 پس عرش اندر بستان
 که چه آلوده است اینجا هر چنان
 جرعه بخال بنزه و بخند
 تا بجنبند اصل آب از آن حاشا
 بشود و پروردگار لطف را
 خرد و غصه و اندیشه را
 چادر حوازه و او در مغفرت
 جوی حمزه چشمه آب روان
 در جهان هم خیر کی ظاهر شود
 از چه از دهر فانی ناگوار
 زان جهان و فتنه انبکشد
 خود بدین قانع شد این آگاه
 چشمه کرده سینه هر زال را
 چشمه کرده در هفت از اجنه

مثل خم تو در زخمت و بخت
 چون سجودی یار کعبی و رکعت
 چون ز دست رفت این از رکوع
 آب جربت آب جوی خلد شد
 ذوق طاعت کشت بجو اکین
 این سیها چون فرمان تو بود
 هرگز حوائج را نشد میکنی
 آن صفت درام نبود اینجا
 آن درختان مرزا زریان روند
 چون باران است اینجا این صفا
 دم چمن احوال و احوال و ذوق صور افعال ناست خواهد شد **مشهور**
 چون دوست زخم بر مظلوم شد
 چون دشمن التی تو بود لیاذی
 التی اینجا چندانم سوز بود
 آتش تو فدا مردم میکند
 آن تنهایی چو مار و کوه دست
 اولیا را داشته در انتظار

نوروز

نور محمد مند بعد از این التماس نمود که قال **الموتی**
 ناز و نوح جز که قضا افتاد نیست
 مغرور با هیچ ناری کار نیست
 در بود در مغرور ناری حله زند
 لعل چمن و آن نر بهر سوختن
 الجینات الخبیثین و ابیت
 رشترا هم رشت جفت و ابیت
شرح در اینجا آنکه هفت دروزخ هر دو تا شش و شش و کوزا اند و دروزخ
 از روی آثار خویش میرسد و هفت از کسادی با بار حویش - بوز سینه
 جت و ابیوم - ز آب بد و از دروزخ و هم هم - و کافی **الموتی**
 عشق بس کرم اندر لا سکا
 هفت دروزخ از سر برش یکدنا
 ز آن تا شش و شش و ابیوم
 میشود دروزخ صغیر و صغیر
 کویدش بکدر سبای محنت
 ز آنکه انشای کشت آنست
 کویدش جنت کند کن همچو لاد
 در بر کرد و هر چه من دارم کساد
 صاحب من نوی من خوشی
 من بیام نور و اینهای چین
 هفت از آن و هم و هم جتا
 ندرم از آن و از آن و از آن
چین تا به خواص و نور و در چشم و زات نکات این بین بهر قدر و زات
قول سبک پیش نه جریان میاید عینا بفرشتگان و الله
اول در اینجا اگر ادب است لولک طریقت کار و ابیوم
 این منهاج بی اعتدالات نشاید و زات کسان این نه تنها در شرح حد

همین مکرزنا که زناها گذشت
 تا بقتل نکند و ایام گذشت
 چونکه نرفت رفت کشتند
 همین که ناسرمایه کشاند اجل
 قدرت سرمایه سودا همین
 وقت قدر و آنکه دارد پسین
 سالخان مناجات بیلند و در
 پیش بازو کان و زو کزید و در
 سیم بر آید ز کان بحج
 سیم از کف رفت و آن کرا بوج
 این چنانچه و شما ان ناجور
 که از او مهتاب میبوده خرب
 کر کند مهتاب با صد کشتاب
 ساحران از نور آفتاب
 چون سدا و سیم همت ایوهی
 سیم شد کرا بون که کیه می
نیل از چکان کل خوا که کل خورد
 می از زرد و ارشک خورد و می کشد
 پیش عطاری که کل خوار و در
 ناخورد الموح و قد و خاچه
 پس بر عطا و طرار و دول
 موضع شک و توازو بود کل
 گفت کل شک و توازی شک
 کز اسیل شکر بخیزد زات
 گفت هم در می فند و
 شک میزان خاک خواهی با تو
 کرداری شک و شک از کل
 کل را همه که کل میوزد
 اندران گفته و از و زاعدا
 او بجای شک آن کلانها
 هم بقدر آن شکر را می شک
 پس برای کف دیگر بدست
 شیر منظر آنجا نشاند
 چون بودش نشاند او در ماند

در این مکرزنا که زناها گذشت
 تا بقتل نکند و ایام گذشت
 چونکه نرفت رفت کشتند
 همین که ناسرمایه کشاند اجل
 قدرت سرمایه سودا همین
 وقت قدر و آنکه دارد پسین
 سالخان مناجات بیلند و در
 پیش بازو کان و زو کزید و در
 سیم بر آید ز کان بحج
 سیم از کف رفت و آن کرا بوج
 این چنانچه و شما ان ناجور
 که از او مهتاب میبوده خرب
 کر کند مهتاب با صد کشتاب
 ساحران از نور آفتاب
 چون سدا و سیم همت ایوهی
 سیم شد کرا بون که کیه می
نیل از چکان کل خوا که کل خورد
 می از زرد و ارشک خورد و می کشد
 پیش عطاری که کل خوار و در
 ناخورد الموح و قد و خاچه
 پس بر عطا و طرار و دول
 موضع شک و توازو بود کل
 گفت کل شک و توازی شک
 کز اسیل شکر بخیزد زات
 گفت هم در می فند و
 شک میزان خاک خواهی با تو
 کرداری شک و شک از کل
 کل را همه که کل میوزد
 اندران گفته و از و زاعدا
 او بجای شک آن کلانها
 هم بقدر آن شکر را می شک
 پس برای کف دیگر بدست
 شیر منظر آنجا نشاند
 چون بودش نشاند او در ماند

ایام سرمایه را دارد و دست
 چند میرما به توانی نشست
 غایب تو رفت حواهی نام
 کارهای این زمان تو خام
 و ببال کارها چندان مکوش
 جز بجاری که بود و درین مکوش
 با خبر باش از خود و اوقات خود
 استبا حولی شود و نیک و بد
شج با سبلی که بعد از رفتن در دانه
 در پنهان و در پنهان میگرد و این
 تمیذ جمعی است که بعد از کشتن
 عرائز مزایا کند که و احترام
 مانع از حبش و این نیست
 شیخ عطا و مناسبات است
 چون توانم
 ندانم چه سود چونکه مانع توانم
 توانم بود و **و کانی الموی**
 روز شیدار شد آن کار و
 دید رفقه رخت سیم و اسران
 پس بد و کشتن کار و
 که چید آن رفت و آن استبا
 گفت در دانه آمدند و بکار
 رختها و بد از بدیم شتاب
 قوم گفتن که ای چون تلک
 پس چه میکردی چنین ایردین
 گفت من این کسیدم این کار و
 با سلام و استجاعت با شکوه
 گفت اگر در جنگ کم بود است
 نعره زن کار بکر میان و جمید
 گفت اندم کار و بخودند تیغ
 که همش و زنیست بدین
 آرتا از من من بستم دما
 ایتا از یاد میهای دفعنا
 از کتابت این دم کردم دیم
 ایتا از چندا که حواهی میکنم

در این مکرزنا که زناها گذشت
 تا بقتل نکند و ایام گذشت
 چونکه نرفت رفت کشتند
 همین که ناسرمایه کشاند اجل
 قدرت سرمایه سودا همین
 وقت قدر و آنکه دارد پسین
 سالخان مناجات بیلند و در
 پیش بازو کان و زو کزید و در
 سیم بر آید ز کان بحج
 سیم از کف رفت و آن کرا بوج
 این چنانچه و شما ان ناجور
 که از او مهتاب میبوده خرب
 کر کند مهتاب با صد کشتاب
 ساحران از نور آفتاب
 چون سدا و سیم همت ایوهی
 سیم شد کرا بون که کیه می
نیل از چکان کل خوا که کل خورد
 می از زرد و ارشک خورد و می کشد
 پیش عطاری که کل خوار و در
 ناخورد الموح و قد و خاچه
 پس بر عطا و طرار و دول
 موضع شک و توازو بود کل
 گفت کل شک و توازی شک
 کز اسیل شکر بخیزد زات
 گفت هم در می فند و
 شک میزان خاک خواهی با تو
 کرداری شک و شک از کل
 کل را همه که کل میوزد
 اندران گفته و از و زاعدا
 او بجای شک آن کلانها
 هم بقدر آن شکر را می شک
 پس برای کف دیگر بدست
 شیر منظر آنجا نشاند
 چون بودش نشاند او در ماند

صوفی بر الوقت باشد و بنا
متن بسیار اهل حال از خواب
انکه او موقوف حالت ادعی
متن صافی غرق مشغول و بجا
حلقه موقوف غم و یاد از
میرا حالت نه موقوف حال
چون بگوید حال را فغان کند
کسیها حال باشد دستار
انکه او موقوف حالت ادیت
منتهی بود که موقوفت او
لاکاتی کا در نور خدا
هر که تا شکست رست از وقت
زرق آن نوری که اول بولدا
ایچنین عشق بیکه زند
جمله کوپنها ساعت و شات
چون رسالت سابقه بیرون
ساعت از دیباغی اگاهیت
لیک صافی فارغ است از وقت
نعمت اهل مقال اندیشا
که بحال افزون و بیاد کیت
فارغ از اوقات با کس و جا
رندا از نفع هیچ اسای از
بند آن شاه باشد ماه و سال
چون نخواهد جسم را جان کند
دست چنانکه شود دل مشا
که کمی افزون زکا می در کیت
منظر بپشته باشد حال
ما بچه و مستقبل و حال کجا
غرض در سر مشغول و بجا
له لید له بولدا و خود اورد
در وقت مختلف زمانها
دست از ناوین که از ساعت
چون نمادی محرم چون شوی
زانکه آن جز نمیرد از دست

چون صافی فارغ است از وقت
نعمت اهل مقال اندیشا
که بحال افزون و بیاد کیت
فارغ از اوقات با کس و جا
رندا از نفع هیچ اسای از
بند آن شاه باشد ماه و سال
چون نخواهد جسم را جان کند
دست چنانکه شود دل مشا
که کمی افزون زکا می در کیت
منظر بپشته باشد حال
ما بچه و مستقبل و حال کجا
غرض در سر مشغول و بجا
له لید له بولدا و خود اورد
در وقت مختلف زمانها
دست از ناوین که از ساعت
چون نمادی محرم چون شوی
زانکه آن جز نمیرد از دست

چون صافی فارغ است از وقت
نعمت اهل مقال اندیشا
که بحال افزون و بیاد کیت
فارغ از اوقات با کس و جا
رندا از نفع هیچ اسای از
بند آن شاه باشد ماه و سال
چون نخواهد جسم را جان کند
دست چنانکه شود دل مشا
که کمی افزون زکا می در کیت
منظر بپشته باشد حال
ما بچه و مستقبل و حال کجا
غرض در سر مشغول و بجا
له لید له بولدا و خود اورد
در وقت مختلف زمانها
دست از ناوین که از ساعت
چون نمادی محرم چون شوی
زانکه آن جز نمیرد از دست

نعمت اکریت کورنای کیت
در نوبه در نوبه که باب الاوابت یعنی اول مراتب نوبت باشد
و یعنی باب الاوابت بقوله گویند یعنی بیداری که بدان در مقام نوبه
ترک کنند چنانچه در هر شمع سابقه گذشت اما قول اول است
و نوبه در بابت حال رجوعت انیمه احوال غرض از اینها و این
نوبه عوامت و در نهایت حال رجوعت از ظهور انایت و این
نوبه خاصات و بزرگی و این باب گفته اند اما نوبه زکار بود
خاص و نوبه زدید خود بود اما نوبه عوام یعنی و نسبت اول
بشانی از نوبه که در زمانها و نفع شده باشد و دوم رجوع
بجنت نواب و حال نیم غریب بر ترک آن در مستقبل و این نوبه
نفسوح گویند و این نوع کار مردانت و خلعت تاب جیب باشد و
التابع عن الذنب کن لا ذنب له و این در مورد است چنانچه در **نوبه**
نوبه کن مردانه سر آورده
در سنون نفس که شوغری
نوبه را از جانب مغرب روی
تا از مغرب و زنده سر انبای
هست جنت را از رحمت خدا
که من بعد بمشغال بره
کاف تا حق نبوشد در
باز باشد تا بوقت محشری
باز باشد آن در از روی و مشا
یکبار نوبه است زان هست ای

چون صافی فارغ است از وقت
نعمت اهل مقال اندیشا
که بحال افزون و بیاد کیت
فارغ از اوقات با کس و جا
رندا از نفع هیچ اسای از
بند آن شاه باشد ماه و سال
چون نخواهد جسم را جان کند
دست چنانکه شود دل مشا
که کمی افزون زکا می در کیت
منظر بپشته باشد حال
ما بچه و مستقبل و حال کجا
غرض در سر مشغول و بجا
له لید له بولدا و خود اورد
در وقت مختلف زمانها
دست از ناوین که از ساعت
چون نمادی محرم چون شوی
زانکه آن جز نمیرد از دست

به صلاح از علم لازمی حکم
 که من این چند و هو را بشکیم
 باز با یک برزند و تو ز مکر
 که بنزد باز کرد از پنج و فقر
 باز بگری ز راه روشنی
 ان صلاح و علم و فن را اینک
 ماله او را به یکی بسند
 در چنین ظلمت نماد افکند
 هیبت بانک شیاطین ظنرا
 بید کرده شو که قریب است حلقه
 که چنان تو میدانی بستان
 که روان کاران ز اهل قیود
 این شکوه بانک آملون بود
 هیبت بانک خدای چون بود
 بانک دیوان که بان استغیا
 بانک سلطان پاسبان اولیای
 مین مرا بانک دیوار زده بدر
 تاندرید هر چه داری باوس
مثال از غصه کور طبعان که در این دنیا نقد مر باد دهد و اخر
 الارضایع ماند چنانچه مولوی ده فرماید **مشو**
 شد برهنه وقت بازی طفل خود
 دزد از او نا که قبا و کفش برد
 انچه از کرم او بیاری در قبا
 کان کلاه و پیرهن رفتن باد
 بشو شد بازی آید بدهد
 روز دارد که سویی خانه در دزد
 باد دای چن و کشتی زغب
 بهی از آنکه شب شود جایی
 روز را ضایع مکن در کشکو
 نیم عمر از غصه های دشمنان

جز از آن دو کار این بود
 غلبه از لغب بستاند
 مویار و نو بویار
 مویار و نو بویار
 مویار و نو بویار
 مویار و نو بویار
 مویار و نو بویار
 مویار و نو بویار
 مویار و نو بویار
 مویار و نو بویار

که بنویسد چنانچه
 بر فلک تازد بیک خطه
 لیک کرب که خاک از آن
 کو به یزد او قبا تی انان
 نازندید کینست این
 باستان این کینست این

هم خرد فر کبا آنجا در کنند
 غافلند اینجا و آنجا آملند
 جز کاینرا که و اگر ندان
 در بهار فضل آیند از خزان
 نوبه آید و خدا نوبه پذیر
 ام او گیرد او نعم لایم
 چون بر آید از پشانی این
 عرش لرزد از این المذنبین
 انچه از لود که مادی و پرورد
 دستشان کرد بیا لایر کشد
 کی خدایان را حریف از غرور
 نک رایض فضل و ان رب غفور
در بیان آنکه بخت بیکجا و حسن بدلیان بدانکه سالک را هیچ شری
 بعد از نوبه ساز کار تو از بخت باکان نیست و از ناحیه فرار نمودن که اینها
 مانند شیاطین اند و بوسه ایشان از خیالات فاسد و دوی میاید نمود
ناهی من الجور بعد الکو کما فی
المثوی
 هر که خواهد هم نشی با خدا
 کوشین اندر حضور اولیا
 از حضور اولیا اگر کیسلی
 تو هلاکی زانکه جزوی ز کلی
 چون شوی دور از حضور اولیا
 در حقیقت کشته دور از خدا
 ابدل آنجا که با بود و سن نام
 در بلا هماره چون جوشن اند
 در میان جان ایشان خانه کبر
 در فلک خانه کسد بدر مین
 هر که باشد هم نشین دوشان
 هست در کلخی مینا بوستان
 هر که باد دشمن نشیند در من
 هست او در بوستان در کلخی

است کن اینجا و آنجا
 یکمیت و شش آن آن
 هم از او از او است خود
 هم از او از او است خود
 هم از او از او است خود
 هم از او از او است خود
 هم از او از او است خود
 هم از او از او است خود
 هم از او از او است خود
 هم از او از او است خود

که بنویسد چنانچه
 بر فلک تازد بیک خطه
 لیک کرب که خاک از آن
 کو به یزد او قبا تی انان
 نازندید کینست این
 باستان این کینست این

که بهمان مایه فامانیه در بودی مایه سجانی
 در بودی مایه آنکجه نشود و قبل هر دو آنکجه
 هر دو چکنده ها بگوشت نامانی غالب ابد در نقوش
شرح درینا آنکه جانیت نه بصورتت بلکه بمعنی است در تجانین
 که یکبار ابد کنی یکبار ابد کمال الموی **فیه المثنوی**
 دین بگویم که جانیت یعنی اوزده معیت نه از آریطین
 همین شصت و سه و پست و یکو شرا جانیت بصورت و مجو
 صورت آمد چون جامه و چون بیت جامه را از جانیت
 جانیت با جانیت از خود زانی شتا سوی صورتها نشاید زودا
 بیت جانیت بصورتی آن عیسی آمد در بشر جانیت
مکمل در بشر جانیت و ملک باشد چنانچه عبد الغوث سالک
 میان جنان ساکن بود و بعد از آنکه بیان قوم حریف داشت از صحنه
 بریان حکم جانیت و فیه اشاره لطیفه **مثنوی**
 بود عبد الغوث هم جانیت و چون پری نه سال در میان پری
 شد ز لعل لعل از سوی کو وان میان لعل زمر کس عجز
 که برادر اگر که ز دیاره دین بافتاد اندر حجب با مسکن
 بعد نه سال آمد او هم عادت کشت پیدا باز شد ستاربت

بدین معنی همان در تفسیر خود
 بود در آن یکی که جانیت را از پست
 بود هم معنی در میان جانیت
 که در آنجا در میان جانیت
 که در آنجا جانیت را از پست
 که در آنجا جانیت را از پست

آن نظر کرد که در میان
 چون بند در تفسیر خود
 هر یک که کشته اند با خنجر
 چنانچه که کشته اند با خنجر
 چون بند در تفسیر خود
 هر یک که کشته اند با خنجر

منتظر بنشیند و بد در هوا از زمین بیکانه عاشق بر معیا
 چون بند در تفسیر خود صد و بیست که است با از پری
 چون بپای جانیت نه آن هم ز جانیت خود زودا پری
 نه بی زمود وجود و تحمیل شاخ جنت دان بدنی آید
 مهرها را جانیت جانیت نه هزار اجله جانیت نه از
 بود جانیت در ادب بر اینم هشت سال او با دخل انداخته
 در عمارت و متاع و یاد او هم حدیث و محرم اسرار
 بعد جانیت چون که آورد او در بد جانیت می گفت او در محرم
 پیش او اسرارها خوشتر است اختران در دروس او حاضر شد
 جانیت کشته از زمین اختران او پیش او کرد پیشین
 چون بدانی که جانیت جز حله آمد پس بخوبی بر کنی
 مردی هر حاجی طلب حوله هندی حوله ترک باغ
 منکر اندر نفس و در زنگ بنکر اندر غرور و در آفتاب
 که با هم انداخت همایونی خوشی و سوزد بوسه بده و آنکه او بر آن
 همایونی خوشی و سوزد بوسه بده و آنکه او بر آن
 ای بسا که در ترک همایونی بسا که در ترک همایونی
 پس زبان هر دو خود بکرات هم دیار از همایونی بهرات

در آنجا که جانیت را از پست
 در آنجا که جانیت را از پست
 در آنجا که جانیت را از پست
 در آنجا که جانیت را از پست
 در آنجا که جانیت را از پست
 در آنجا که جانیت را از پست

آنکه از زودن زاید جانیت
 در آنجا که جانیت را از پست
 در آنجا که جانیت را از پست
 در آنجا که جانیت را از پست
 در آنجا که جانیت را از پست
 در آنجا که جانیت را از پست

در نقران خرمی با جان ما میزاید خرمی و احسان ما
 هر چه را بخود می کشی آن جنت و آن را هم می کشد با خود
 خوب خویش را کند عذاب این بد طاعت طاعتین بر روی بخت
شیخ در دنیا طاعتی که او صحبت نافرمانت یعنی چون سالک را از پرتو
 صحبت شمع دل افزیند و دردی بر آید طلب آرد و طلب خود صحت
 بمقصود که من طلب دنیا و آخرت و خدا کمالی **المثنوی**
 من طلب کرده وصالش در دنیا یا غم ایند که بکار من طلب
 این طلب کاری و بارک جنت آ این طلب در راه حرمنا یعنی
 این طلب محتاج مطلقا نیست این سبب غریب و زاری نیست
 این طلب همچون خرمی در حاج نیزند نغمه که می آید فلاح
 هر که ای طلب کار ای پسر بار او شو پیش از انداز سر
 که خواست طالب طالب شوی و در ظلال غائبان غایبی
 که کی بود سیدمانی بخت مگر اندر جنت آن شستی
 هر چه را در روزی تو ز مال و دین نه طلب بود اول اندیشه
 هر که بگو که کن دولت جنت نه بشادی و بدل اندیشه
 از همه کار جهان پر افتد که گویم که میگویند ناخن
 سابه حق بر سر سبده بود تا جبهه خویش را باند بود

کتب معتبره در این باب
 در نقران خرمی با جان ما
 هر چه را بخود می کشی آن جنت
 خوب خویش را کند عذاب این بد
 شیخ در دنیا طاعتی که او صحبت نافرمانت
 صحبت شمع دل افزیند و دردی بر آید
 بمقصود که من طلب دنیا و آخرت و خدا
 من طلب کرده وصالش در دنیا
 این طلب کاری و بارک جنت آ
 این طلب محتاج مطلقا نیست
 این طلب همچون خرمی در حاج
 هر که ای طلب کار ای پسر
 که خواست طالب طالب شوی
 که کی بود سیدمانی بخت
 هر چه را در روزی تو ز مال و دین
 هر که بگو که کن دولت جنت
 از همه کار جهان پر افتد
 سابه حق بر سر سبده بود

سزای دل که قصر شایسته مدای شیدا که لبان از مملکت قایم
 برید و بدلت جاودانی رسید **قال المولوی في المثنوی**
 ملک و هم زن تو آدم وارزد تا با بی هم چو ارسلان خارزد
 خسته بود البته شبانه بر سر طاعت طاعتین از دوازده
 بر سختی شیدا آن بنکام نوق و نغمه های هوای شیدا
 کانهای تند بر بام سرا گفت با خود این چنین زهر کرا
 با نند و بر وزن نصر که کیت این بنا شد ادبی کویا ری
 سر زو کرد جمعی بوالهجت ما هم کردیم شب بطلب
 همین چه می بیند کفشدار گفت اشتر بام و بر که جنان
 پس یکشدن که تو بر شمع خطا چون می جوئی مدافعت خدا
 خود همان بد دیگر اورا که بد چون بری از آدمی شد نا بد
 معیش نهان را و در پیش خلق خلق که بیند غیر از دل و دلق
 چون ز چشم خویش و غلقا شد هم چو عقاد در جفا مشهور شد
 جان هر ی که او شد بخت جمله عالم از او افتد و لا
 هر که بخت دید کنی شد بدید هر که خدی کرد در پی کشید
 گفت پیغمبر کو عتس سجود بود حق کو عتس سلطه وجود
 حلقه آن در هر انکو پیزد لهر آن دولت سری پیزد

کتب معتبره در این باب
 سزای دل که قصر شایسته مدای شیدا
 برید و بدلت جاودانی رسید
 ملک و هم زن تو آدم وارزد
 خسته بود البته شبانه بر سر
 بر سختی شیدا آن بنکام
 کانهای تند بر بام سرا
 با نند و بر وزن نصر که کیت
 سر زو کرد جمعی بوالهجت
 همین چه می بیند کفشدار
 پس یکشدن که تو بر شمع خطا
 خود همان بد دیگر اورا که بد
 معیش نهان را و در پیش خلق
 چون ز چشم خویش و غلقا شد
 جان هر ی که او شد بخت
 هر که بخت دید کنی شد بدید
 گفت پیغمبر کو عتس سجود
 حلقه آن در هر انکو پیزد

5

[illegible]

گفت سلطان از ای بسیار کو
 می نباید این جواب از پیش گفت
 ای نکته دل شد و پنهان سر
 گفت قفا از دگر چون زامند
 گفت لیکن نباید جواب
 گفت آن آمدن تو اینک مشا
 نه زار در دگر من آورده ام
 حیلها و چاره جریبهای تو
 تو فریغی تو کند لطف مشا
 جان جاهل زیند عاجز و در
 رد نهاد و دلش غفلت زند
 که بدی با او نه ان درگاه
 انکه زامند او خواست بود
 تشنه مینا انکه که آب کواد
 جذبات است این عطش ز چاه
 حاصل انکه هر که او طالب بود
 که کران و کوشاید بود
 این همه شد اینک کو
 چند الله میزین راوی سخت
 دید در خواب از خضر ز اخضر
 چون پشایان از ان کس خواند
 زبان هر چه تو سم که باشم در باب
 دان نیار و در و در سوختن
 بی که من مشغول ذکر است کرد ام
 جذبات بود و کسای پای تو
 نه هر آمدن تو لیکن مات
 زانکه یار کفتمش و ستودن
 تا ناله با نذا وقت کرد
 باز دادندش بکبار و در باد
 و انکه را چون در جوان بود
 آب هم ناله که کو آن آب غوار
 ما از آن اردار هم زان ما
 جان مطلوبش در او را غیب
 نجات جویند پایند بود

9.

[illegible]

یا اود واپس بر لبوی تو مند و در ملازمت آنحضرت نبات و آب آید کرد
 و شرایط خدمت بجای آید آورد و آنچه در این باب میباشد از این مضمونه
 و مقتضای آنست که تحقیق جلوه مینماید و انشاء الهادی و علیه السلام **شمار اول**
 در بیان شی که هر چه باشد شیخ در لغت پیرا گویند اما در اینجا پیر معنوی
 مطلوب نه بر صورتی که البرکه مع اکابر که و ما و از اکابر و بزرگان حجاب
 طالبند نه بر آن ماه و لا چنانچه معنوی میفرماید **مثنوی**
 شیخ کبود پیر یعنی مومنین معنی این مومنان ای که امید
 هست اینوی سیهتی او تاز هیتش نمائند تار و پود
 چنانکه هیتش نمائند پیراوت که سیه موی باشد و با خود دوست
 که هر هد از بعضی او صفت بشریت آنموی و بشر و بگو
 هست آنموی سید و صف بشر شیخ بود کمال باشد ای پسر
 عیسی اندر مهد دارد صفی که جوان ناکسته را شخم و پیر
 چون که موی سیدکان و صفت بیست پیر و شیخ و مقبول اند
 چون بود موی سید ار با خورا او نه پیر است و نه خاص از او
 در هر موی زو صفی با بیست او نه از عرش است نه آفاقی است
 ای بسا ریش سیاه و قلب پیر ای بسا ریش سفید و قلب پیر
 پیر پیر غفل باشد ای پسر نی سندی موی اندر پیر

از بس که پیران و بزرگان
 چون عیسی و یونس و ابراهیم
 و دیگران که در دنیا بودند
 و از دنیا رفتند و از دنیا
 رفتند و از دنیا رفتند
 و از دنیا رفتند و از دنیا
 رفتند و از دنیا رفتند

شیخ زبانشان و خلقان نیکو
 مانند آنکه شنید و شیخ ماه
 که در آن وقت جوانان
 که بیست پیر است و بیست
 پیر و بیست پیر و بیست
 پیر و بیست پیر و بیست
 پیر و بیست پیر و بیست

عز پیرشاد و سر لشکر مباد پیر کردن نزدی و پرشاد
 پیر نورانی که از مستی او مست بخود شد که کواخت بود
 چند کن تاست نوزانی شوی تاز قلمی و یمنینی و هی
 از مقلد تا محقق فرمات هست صوفیایک و بی معنی جدا
 این بیکار روی و شدی سودت وان بیکار روی و خود را دوست
 روی هر یک می نگر مذارا پس بو که کردی نوز خدمت در شای
 ای بسا البیروم در گشت پس بپروستی نشاید دادست
 در بیان آنکه مقلد خود را تشبیه با اهل تحقیق میکنند از روی صورت اگر چه
 بوی از اهل تشبیه و این حلیه که چه میگویم که نظر و البته **مثنوی**
 ای بسا پیر که چون شکر بود لیک تلخ اندر شکر مضرب بود
 ظاهر بر نماند بظاهر و لیک در میان از روی میده در نایک
 نفس صوفی لیک او را نیست جفا صوفیای نام هم درین صفتان
 حرفه دریشان بزد بدیسه ناکیان آید که هست او خود کجی
 خود را کرد در سخن از باو پند تنگ دارد از درون او پزند
شیخ در صفت آنکه از رفته و بخواه با ای که و نزل سید از شافا که خبر میدهند
مثنوی ای بسا از آن کول بیوقوف از ده مردان مدب غیر صوفی
 ده نمائند قدا و وزی کند جان رشت او جفا و نوزی کند

زرق چون بخت از نورانی
 و از خورشید و بدین و حسرتان
 این فلا و نوری که این جمیع
 پس می کن تار و در شبی
 جمع مقلد آنست که هم در راه
 که بخت و از دست با خود آید

دید که در میان با جری
 و در میان از نفس زاف
 مالک بازان سید او خند
 و از همدردی که با او خند
 و از همدردی که با او خند

کشت یارین مکان و کشتو
 از چله و اما دهم از ذکر هو
 زمین بکشی تا پزان شوم
 در حدیقه ذکر سلسله شوم
 اندر او از هلاکت در زنا
 کان مثالی زان لاف جاهلا
 چشم بسته بیدار گویان شد
 که چنانچه برون نامن
 بمان سال اند بشک باشد
 نه شکار انکیز و نه شایان
 که ناپدید کردن او کند
 دزدان بد که منع او شود
 و دستان ناپدید کو بد بخت
 از برای مشرب در وصف
 صد نشان ناپدید کو بد بخت
 خولتر از ناپدید و زان
 در فریب قد بستان احقان
 یکا حال طایفه که بر ناک و پیکر فریبی و دعوی جمیع فریبی خود را کند
 بی آنکه جزو یافته باشد مانند آن شغال که خود از تغییر رنگ ظاهر کرده است
 آن آن خالک رفت اندر غم
 و ندان خیم که بکشت است
 پس و آمد پوستان و انکیز شد
 که منم طاور سلب پس شد
 و بد خور را بر سرخ و برون
 جمله کشتند ایغالی حال
 از لاف طایفه که ناکاره کرده
 یک شغالی پیش او شکل بدلا
 شد کردی ناشدی از خورن

کرز

بنیادی را بنیاد
 از لاف طایفه که ناکاره کرده
 یک شغالی پیش او شکل بدلا
 شد کردی ناشدی از خورن

اشغال که ناکاره کرده
 یک شغالی پیش او شکل بدلا
 شد کردی ناشدی از خورن

کرز و زراعت آب زان
 مظهر لطف خدای کشتام
 ایغالان همین شغال
 انشغالان آمدند آنجا
 پس چو اینت کو اینچو
 پس بکشد که طاوران چنان
 تو چنین جلو بکشی کما که لا
 خلعت طاوران در امشا
 زینت پیدا شد در شوش
 چون ملک و یک کشتی قلیب
 ایک کرکین رشت از خورن
 بوشا شاد و در مصفا
 رهیت با این حوض طایفه
 چون نه کاره کان تنها کیم
 انغور اکو شکر خاوشان
 انکه زراعت او خوش آمد مرزا
 هر که او بر خور بر طبع نوز
 خرد و یا خوان مراد کن
 لوح و شرح کبریا کشتام
 کی شغالی را بود چندین جلا
 هم چو زانه بگرد کرد و سمی
 گفت طاور و زنی ایغالی
 جلو هاد از نادر کشتا
 پس نه طاور حواجر بوا
 که بی از نیک و دعویان
 سر کون افتادری از بالایت
 نقش بر رخ و پیدا کشت
 پوسین شیرا بر مود موش
 تو بجلد بهار و هم کن کران
 خود مران چون مرد کشتی نان
 دست خوش میبایست کردی چنان
 چون زبان خوش کشته کو شایان
 او و طاعت نه خاص خدا
 پیش طبع نور و لایت دینی

چون چو اینت کو اینچو
 پس بکشد که طاوران چنان
 تو چنین جلو بکشی کما که لا

اشغال که ناکاره کرده
 یک شغالی پیش او شکل بدلا
 شد کردی ناشدی از خورن

پس محال از نایب حال شد
 هر چه میخواهند را می کنند
 تا دل در خدا نامد بدرد
 صد هزاران خواست چشم نما
 خشم روان خوشه کرد از دست
 تا خشم آید اما کاه جود
 هر که از جود بخواهند
 دستشان مناجات کج رفت
 تا قیامت که بگویم زین کلام
شرح ابد و دین چون دایه که او با پنهانند پس شخص حقیقی
 خلفت خلفان کس را بقدر حقاوت منکر که شاید یکی از آن
باشند و چون دایه که هر که هست اگر طالب الهی در هر روز
 بطلب نایب باشد و چون دایه که جانی نیاید جنازه را در کمال
 چون که کجی هست علم مرغ
 ضد هر درویش میکن از کزانی
 چون ترا انجشم بالین بین بود
 نوید از بار باره کم نکس
 محسوس آفتاب رفت و نیکو داشت
 در غضب بخ جهان بر می کنند
 هیچ قوم را خدا سوا کاه
 سر کون کرده ای بد کوه
 خشم کرد آن طاهر مال را
 پیشان بی صلیح بکنند
 هر که ای بر شاهش با خند
 تا که از کجی آید بدست
 حد قیامت که بگویم زین کلام

دوزخ بیستم بدو شد
 و در دوزخ آن اهل دوزخ بودند
 کج پیما و کج کار نیست
 شادی بیغم در این بازار نیست
 کج و کمر کجیان خاهاست
 کجها بوسه در دوزخهاست
 کج آید چون بویان بدوین
 کج حقیقت چشم بنیان امین
 او نظر میکرد در این سلسله
 جان به آتش که کج هم بود
 کج بویان در دوزخهاست
 او به آب بپاشد دوزخ

درین

نایب بیست و نوازش
 کینه نهند با بس غنبد
 من هم سک شریقه خویش
 شیرینا عید اشک این برک
 پیش از جیسه که از نور برآید
 کز آن است آند به یقین
 خود یکی با شکران خدا
 در بیان آنکه انبیا و اولیا از روی معنی مخفیند و اگر چه
 و در مخفی نمایند و الغزاه کفر و احد کمال **فالشعر**
 ده هزاره حاضر آید نگاه
 زنی توان کرد هر یک
 کز نو صد سبب صدایی بجز
 در معانی جوهر از اینست
 مفقود شد آفتاب خاهاست
 چون نظر در فرخنده است
 نفقه در روح جوی بود
 چون که خوش و شوم یلیم نوره
 و آنکه میراث ابرو آن نقل
 پس بویان آنکس چون
 شیرینا آنکه کز دور بر
 شیرینا جوید از او برک
 هر کس را کجی در بر است
 ز بر هر یک یک هنر است
 خواه درین بر میانار قیاس
 هر یک با شکران خدا
 در بیان آنکه انبیا و اولیا از روی معنی مخفیند و اگر چه
 و در مخفی نمایند و الغزاه کفر و احد کمال **فالشعر**
 ده هزاره حاضر آید نگاه
 زنی توان کرد هر یک
 کز نو صد سبب صدایی بجز
 در معانی جوهر از اینست
 مفقود شد آفتاب خاهاست
 چون نظر در فرخنده است
 نفقه در روح جوی بود
 چون که خوش و شوم یلیم نوره
 و آنکه میراث ابرو آن نقل
 پس بویان آنکس چون
 شیرینا آنکه کز دور بر
 شیرینا جوید از او برک
 هر کس را کجی در بر است
 ز بر هر یک یک هنر است
 خواه درین بر میانار قیاس
 هر یک با شکران خدا

احوال را با این خنیل است
 فای بیخ و بیخ و بیخ است
 هر که در دوزخ است
 کجها بوسه در دوزخهاست
 جانشان با این کجهاست
 جان بویان بدوین
 کج حقیقت چشم بنیان امین
 او نظر میکرد در این سلسله
 جان به آتش که کج هم بود
 کج بویان در دوزخهاست
 او به آب بپاشد دوزخ

جان کرکان مکان از هر جا
 جمع گفتن جانهاشان من بام
 همچون یک نور خورشید و سما
 لیک یک باشد از نوا
 چون نماند خانه را فاعده
 مؤثران مانند نفوس احد
 در میان آنکه اگر چه بجهت
 از روی مرتبه رف و فاعل است که ملکات و نسلان بعضی علی
 بسع لاجرم در هر زمان فیض و غنی باشد که احوال افضل الیاء
 زمان باشد و اول کامل اعضا خوانند و چون خایقه الله
 در میان خلق و بختی را مقام محفوظ است بمظهریت ذات و صفات
 و ایضا الی وراثت ذاتی است چون ذاتیه و مایه فاعل است
 از تبه بر رویه و یا که قایم و فیض اندس که عبادت از خلق
 احدیت است حاصل شد و وجود خارجی هر یک که مستعد
 قبول مواهب است از فیض مقدس که ظهور و احدیت بوجه اول
 کت پس فیض اندس از ایدم بوجه اول که اولی و اصل که در حق
 قلبش رسید که در کار او
 چون بر خیزد پیشو اگر در خلق
 که گفت خافست جمله شریفه لقی

زانکه بعد از این غرض است
 در انکسار از ذرات بعد جود
 او چه عقل و خلق و چون انکسار
 لیس عقلت بید و بدن
 الیها لث غور و بد و جعفر
 یک صیقل است انکسار شد

صفت مذکور بود از روح
 صفت مذکور بود در روح
 در میان آنکه در قلب با طاعت
 جبهه انوار و باطن جوی از جبهه
 استاده چون نگاه کند که جانها
 لیس شکم و چون باطن را

ای مع الله وقت لایحه ملک مغرب و لایحه مرسل کمال الله
 فاعل باشد که در خورشید
 آن یکی نقش شده در جهان
 این دمانق نقطه کویا انبیا
 کوثر ظاهر جانبا فاعله
 چشم ظاهر ضابط جلاله
 پای ظاهر در صف جلاله
 جز و جزو مثل فیض انجین
 انکه در صفات باشد احوال
 هت یکتا مشور الی الدون
 خلق و جمله بران ظاهر
 چون الفان مشقانه سر
 خلقی پوشد از اوصاف
 مهد و هاید و لیس اولاد
 او چه نداشت مغرب جلاله
 وان کرین تبدیل هم شکوه
 زانکه مقصد بوده در این
 که شواهد کرا بود
 وان در نقش جوهر آسمان
 وان در کربا حق کائنات حسیس
 کیش باطن جانب اسرار کن
 چشم سر حیران نازانغ لیس
 پای باطن فوق کرب و خوار
 این درون وقت و آن بیرون
 فاعله و کربا اید فن ازل
 هت یک نفس نام القبلین
 که از ایمان شد با نماند
 او اندام هیچ از اوصاف خویش
 بر بید از نگاه بر او این جان
 هم همان دم نشسته پیش رو
 او بی کم از و فاعله است
 نور در مرتبه قبله است
 برده های خود از جلاله

در این صفت مذکور
 صفت مذکور این صفت
 است این صفت
 که این صفت
 از این صفت

و جبهه ثانیه و قیام
 از این صفت
 از این صفت
 از این صفت
 از این صفت

وجهه کبرش که مثل کاه آو
 چون خطا باشد چه در ال کاه
 موشان بفل بنور الله شیک
 از خطا و سهو این آمدی
 لوح محفوظ است پیش ازین
 راز کونیش نماید آشکار
 باز چون بیا رخ بخت شد
 صد هزار الو حلاله شد
آداب و ششم اسع کلام پیراست
 بر وجه نبول بگوشت و هوش
 امغانودن و بطوع و رغبت تلف نمودن
 و یقین بدانکه بخان
 در ویشان بسع جان و دل باید نشود
 نه بگوشت و آب و کل کال
 پند انکوش سرکوش سر
 تا کرد این کاران باطن کرات
 که خواهر برورد و کوش جان
 و حی چه بود گفتن از حسن
 کوش جان چشم با جز این
 کوش عقل کوش حسن
 مرد بر سلطان کانه باریان
 این چنین حسا و در کانه نا
 حسن بجز عجبها الا همان
 فطره باشد از آن جرحنا
 فطرها بکینه کونه فطس
 رخها را بکینه کونه فطس
 چون نشان جوی مکن خود را
 چونکه در میان ریس خواست
 اندر این حلقه کن خود را
 کوش را حواله انهار الهوش
 دار و دید بگوشت و زاده
 دم زن تا بشو جانم زن
 آنچه نماید در زبان و پیک
 و نهها

در تمام زندگانی در روح
 آتش بکند در کجای روح
 جمع کن خود را جماعت روح
 نانوایم گفت با تو هر چه هست
 بر کلام پادشاه و درود
 بی نیاید بود و نا اصل و در

وین فتنه بوی که کشید
 مبدی چون کشید بوی که کشید
 در میان این دو بوی که کشید
 کوشش و کوشش بوی که کشید
 مستمع فایده نباشد سخن را
 نیک با و هیچ فایده نباشد

و نهها اذن و اعینه و شک نیست که حرا و شغلا
 از ارادت مستمع است **کافا لاله لوی فی الثوب**
 که چه نامی بود صد اعینه
 پند را اذن بیاید و اعینه
 تو بعد نطفه پندش
 او پندش میکند پندش
 بد کنی اسمع زانیز و در
 صد کوشش را فاش و در
 خند سمع که پندش
 کینه و ویدم از جفا
 و حی ناوری ذکر و پندش
 در پندش و پندش
 نه فلان کینه و پندش
 از پندش چون کانه باشد
 بیشتر پندش و پندش
 فاش و پندش
 که پندش و پندش
 چون که آن پندش و پندش
 نه برای همیشه و پندش
 پندش و پندش
 بلکه از چسبیک پندش
 که پندش و پندش
 شرح دانستند باغ و پندش
 پس بر او فوسر و پندش

از آواز و افکار کس
 از آواز و کوفت میگوید سخن
 گفته اند این بوی که کشید
 و نه پندش و پندش
 در کانه پندش و پندش
 از چسبیک پندش و پندش

با کوهی در راه و پندش
 بوی که کشید و پندش
 مستمع چون کشید و پندش
 دانه از راه و پندش
 مستمع چون کشید و پندش
 صد پندش و پندش

گفت بر چه موصفت شویم
 گفت بر شایسته که در آن دم
 نماند بستم فریاد و غم
 با چنین شیشه بان در غم
 چون که او سوزن زد بر دهن
 و او در شایسته مسکن گرفت
 لعلوان دنا لاله کی میخ
 مرا کیست چه سوزن میزن
 گفت از چه عذر و کدی میانی
 گفت از دم که آفتاب دیدم
 از دم و در سگاه شیر گرفت
 دمه که او دم که حکم گرفت
 شیر بدم باش کواشیر ساز
 کد لیسین گرفت از دم گاز
 جانب گرفت شخص زخم
 بی عیابی عیاسی زخم
 بمان که او کن چندان است
 گفت تا گوش باشد حکم
 جانب بکوز او آفتاب کرد
 کوشد بگذار و کوشن کلیم
 کین بسم جانب چندان است
 باز فرید بختان ساز کرد
 گفت این است اشکم ابرو غم
 گفت فریاد که بی اشکم
 کادار خود مکن مدد
 خیر شد دل و جگر با باد
 گفت عالم کیر این خداد
 بزمین سوزن از غم
 میکند زیاد جگر و صبر
 شیر خواهم بدم و گوش کنم

بر بگو تو هم اشکم کردید
 این چنین شیشه خدایا آفرید
 ای بدم صبر کن در دهن
 عذر از دم نفس گیر خوشی
 کان که بدم که دهد دارو
 جگر و دهن و ماضیان از دهن
 کین در خلاف سوزن زدن
 از چنین شیشه بان تو غم
 این بخت خدایا از آفتاب
 زین عالم است هیچ واسطه
 و نیز که هر مصلحت فایده
 منج که بی غم و غم فایده

هم تراست عداد و اما نی در
 سر کجی تراست در او با خبر
 صبر کن در سوزن و دهن تو
 تا بود کن صبر کنی پاره روز
 گفته دوزان کردیشان صبر
 جمله سوزن شد در غم
 حکایت اشک نایق نودن و سوزن
 منج مراد است و غم
 موی بفتاد و در این باب حکایت لغز حکم مناسب دارد
 و صبر کن او پرش کار حضرت دارد با خون اشک کان **التور**
 رفت لغز پیر و در حفا
 دید که میگردان حفا
 جماله با آمد که در بخت
 زامن و فولا داشت بلند
 صفت از داد او کردید
 در عجب میماند و سوزن زد
 کین چه شایسته بودین هم از او
 که چه میبازی و حلقه تو بود
 باز با خود گفت صبر کن
 صبر به فصول و زود بخت
 چون بر به زود گرفت
 مرغ صبر از جمله تران زود
 در پی بر به زود گرفت
 سهل از صبر است مشکل
 گفت این است اشکم ابرو غم
 چون که لغزان هم تران زود
 پس از صفت داد او
 پس لغزان حکم صبر خو
 گفت این است اشکم ابرو غم
 در وقت و بخت هر دو غم
 گفت لغز صبر کن و صبر
 کینه دافع هر جا غمت

مکتوبات از عجب از کتاب
 لطف همانا است صبر و حفا
 اینانی است بود از حفا
 اما شش و زاین زمین و حفا
 در خفا و در این زمین و حفا
 صبر کن و صبر کن و حفا
 این است اشکم ابرو غم
 کین چه شایسته بودین هم از او
 که چه میبازی و حلقه تو بود
 باز با خود گفت صبر کن
 صبر به فصول و زود بخت
 چون بر به زود گرفت
 مرغ صبر از جمله تران زود
 در پی بر به زود گرفت
 سهل از صبر است مشکل
 گفت این است اشکم ابرو غم
 چون که لغزان هم تران زود
 پس از صفت داد او
 پس لغزان حکم صبر خو
 گفت این است اشکم ابرو غم
 در وقت و بخت هر دو غم
 گفت لغز صبر کن و صبر
 کینه دافع هر جا غمت

دیگر از تدبیر ایشان جزو
 حق نه قادر بود بر خلق فلک
 پس چرا شوق فراوان کرد
 خلف طفل از چندان نرینه
 خلفت آدم چرا جمل مع بود
 نه چه کی خام اکنون ناخه
 طفل نتواند بخود رفتن بره
 اصل فکر بیکان مهر بود
 این همه که مرید و پسر مرده
 در کمال انجمن از نایب
 همجواری که بکر بر نزار
 صاحبش این بیرون که خیر
 که چه چشم از زبان نایب
 استخوان را بجا بدو نگر
 همین تو مگر بنارضا که نم
 ابد دیش که بختن از امر بندگان
 که بنده است تا که نه قابل خود نکردند
 و اگر کردند در دگر کردند

هر بیلاند که از رخ نغمه
 جناب محمد بن علی است کافو
 که در خطه شریف شزار
 جعفر بن علی است کافو
 ابو محمد بن علی است کافو
 ابو محمد بن علی است کافو

三

آب نواز چه بر آتش جگد
 چون کند چن چن نو که بشنود
 ناله ناله کمان
 بعد از آن میخیزد که گاری برآید
 سر کشته از بند کاند و لجلال
 کمر باران چون پیدا کنند
 پیر اینده آواز از حزن
 آینه جان نیست از رویار
 یار چشمش ابرو شکار
 سوخت همد و آینه از دربار
 گفت اینده کناه از من نبود
 او را غم آنکه در دست کو
 شرح او بیخیم عدم اعتراض است بر افعال و افعال او
 هر یغی باید که هر چه از دست او شود یا هر چه فریاد او
 از آن انکار نکند لایزال غما بغل و هم بیرون بلکه از او خواهد
 و مو آن باشد زیرا که از شیخ کامل آمده او در راه حق
 نانی نشد باشد هیچ جعفر صادر نشود که مرادش باشد هیچ

۷۲

نخل او خال نوبت اکرم یار
نخل درو الله بکانتی ملیم
اکم از غبارید و موجب جواب
همه چیز را بدین معنی جواب
آن شب که نشخوار بود جان
مسافر و دنیا بد عالم خان

اکبر خان بخدا اگر باشد در آن
ناویب دست او است خداست
همه مواسامع پیش من برین
شاد و خندان پیش تو بخوان
تا با این جهان خندان تا ابد
همه عبادان احمد بلا حد

عاشقان جام فرج آید کشند
 بس مدد و تقا که انباری بود
 در خضر در حرکتی را شکست
 آنکه اگر چنین شایه کشد
 نیم جان بشاند و بانی دهد
 شاه جان این جسم اگر ببرد
 کرد ویران خانه هر کج ز
 آبرو برید جور پاک کرد
 پوست را بشکافت پیکار کشد
 چون شکسته بند آمدند
 او بداند و او اندر آمد
 خانه را ویران کند نیز و زبر
 کریم اسیر بر آید از بدست
 پس شکستن عوار بشکند
شرح در بیان آنکه هر چه بیگانه با مرید کند و او نهایی بن
 ثواب است اگر چه از نماند و اگر اقل نداند البته آخر بستاند و الاثر
 و دانند که صلاح روان بوده است که اقل اولوی **فالمشوب**

کتابخانه

عاقبت پسر پهلوان
در دهان خنجر برافشاد
آن سوار را بید و بین تاخت
تا مراقتار از غرض یافت
چون که از غفلت تلافی شد
جدا بویج و بی زلفه زد
بود اول از فرمان بویج
ز دل بران از بویج و بویج
سپه بویج به بویج و بویج
گفت از بویج و بویج
سپه بویج به بویج و بویج
گفت از بویج و بویج
سپه بویج به بویج و بویج

کر ترا احسنت بر بایم ستر
 بانگ برند کی میر خضر جبر
 نسیم شاکه شدم بر خود بد
 هر زمان میگردد و نفرین تو
 زخم بیوس سواد هر باد
 زرب بر آید خود در هار نش کو
 چون بدید این خود برون آن کار
 سهم اندر سیاه نشافت
 گفت تو خوب جبر سلخه خنجر
 ای بارک سلخه که دیدیم
 تو مرا جوینان جویمار مه پان
 جز که زبان از خداوندان زب
 نه دلی سود و زبان میجو
 دشمنی عادلان و جنان بود
 تو به این خاری که زبان زشت
 مشق احد نازا استکار
 مر تو با سیله و ششام شها

بخت نند بکاره خونما برین
 مصلحت کردی حکم من ترا
 ایختک اکو کردی و نداد
 ارش میزد کاندین محبت
 تاز صفای شدن بر روی نهاد
 مار با آن خود به برین زد
 بعد آورد آن نکو کردار یا
 چون بدید اندر ده ها از وی
 تو چه چیزی تو ولی بغی
 مرده بود جان تو بخشیدیم
 من که بران از توانمندان
 صاحبش از پی زنگو کورده
 لیکن تا که کشنده باورش
 زهر ایشان این حاج جان بود
 تو بهر نایه چرمید این زشت
 مشق با صد نازی آید
 لهذا زبان نشاید بکران

۷۴
 کل یوز باغ اکوثر دهل
 و سیکان مانجی سوثر دهل
 انهم المبال باشد فان لهار
 در دل جان و دل از دهنه
 فضل باران مبارک بار دهن
 ایمان انقاشان ای بل بخت
 ر سوتانید باران زینهار
 کاخیر یارون در خان میکند
 باق و جان سنان میکند
 لیلن کرمین از سره خزان
 کاندکد کاندک باغ الفریزان

راویان این را بظاهر می دانند
 این خزان تو بخدا نه می توانی
 پس بماند آن بزرگ کائنات
 از جفا دنیا زود درشت
 اگر گوید آمد که بد خوش بکشد
 که و شمشیر نو بجا زندگانی
 شرح ادب ششم از ادب ادا و ادب
 از کردار پرستش بر آنکه هر چه او کند
 باشد دستور در طرف طاعت بود و الطاعت معلوم **بیت**
 چون خدا خواهد که برده کنی
 چون خدا خواهد که بر شوی
 عیب که کند الله را
 عیبها از ده پیران عیب شد
 و کایت بدان بد بیشتر که هر که پیران عیب کند همان عیب بد و باز
 کرد و هر که افعال بران خدا خواهد با حق منعمل کرد و مانع
 می رسد تا اسم فرموده فلان شریف ازین **فان الله**
 موزای نفقه بوجه سما رجع التفت بوجه ایل

که بدست و خیر ازین خزان
 شاد بر سر است و در آن خزان
 در میان تلخا باشد سخن
 این خیال است از کاران دور
 این باشد و در این خزان
 عیب که کند الله را
 عیبها از ده پیران عیب شد
 که شاد و در آن خزان
 عیب که کند الله را
 عیبها از ده پیران عیب شد

ایک تو خیر را من بر شیخ
 خرم با بریا اگر بگویند
 دروغ می بین می کنی
 بی پوشش اتا بی در کل
 آن خوش گفتارم چون بقلی
 در جبر او نیست خیر از آنجا
 شب پرورش بر سر کردی
 دید ششم در گفتار پیر
 تیغ گفتا بخود نه جانی
 آمد و بد آنکه بن خا بر
 گفت بر آدم مرد خوشتر
 که مراد خجست مضطر
 در ضرورت همنه در پان
 کرد هم خان بر آمدن مرد
 گفتا بر ندان جبر حال
 جمله ندان زوای تیغ آمد
 در خا با آنکه تیغ اجل
 دین مکن با شاه با سلطان
 خویش را آنچه می بر کند
 در هجرت خارج می کنی
 خنجر چو زبر کا می
 که مثلش دیدم بنا مجلس
 تا بر پخته فو سخن او
 گفت بگر فو و شمشیر کرد
 گفت شجرا مرثا هم غم
 همین بزیار مکران بکوی
 کور شد آن دشمن کور و کبود
 دو برای من بجوای کیا
 من زو جان محضه یکدشتم
 بر سر سکنه اعت هفت خاک
 لهر شیخ از هر چه او می شنید
 هیچ ختمی در نمی بینم عطار
 چشم کرمان دست بر سر نهاد
 جمله بر آن زد و شد مثل

که در میدان فو از حدت
 خان مار همه با آن از خست
 خان و خان تو از حدت که باستان
 و در این مجلس شوی اندر جهان
 که از هر چه می شنید
 که در میان فو از حدت
 که در میان فو از حدت
 که در میان فو از حدت

و چنین تپ که ایجان بدد / نوز خرواند در این زین و کددر
 حاصل آنکه راه میابد شد / کاهلی که است نزد دلن
 هر قوم سویی اندر راه خود / کاهلی که درین ترفیق بد بود
 این جهان بند است آن سویی / از کینه در شبر ماند مبتلا
 قوم موی راه بی پیور اند / هم چنان در کام اول بوده اند
 سالها در میریم و در اخیر / همچو در منزل دل اسیر
 کردل موی زمار خدی بدی / تنی این که هم پیاوان آمد
 اندریش این سر پیاو جان و دل / که نه بدم آب و کل و کد
 آن قدم در راه دهند بد کام / بمنزل رسد کخطوبین و ملک واد
 عارف گفته کیقدم به نفس خود / وان در کردی دوست **بیت**
 تو بین این کا مکار بر زمین / و آنکه بر دل میرد عاشق بدین
 از ده منزل کوناه و دراز / دل چو داند کوست منبت و نال
 آن داند کوناه و صاف است / رفتن ارواح دیگر رفتن آ
 سیر بهر و نیست قواف فعل / سیر یا حق هست بالای سما
 بهریم خشن بر خنک فناد / عیبه جان پای دند و باغداد
 چو که از اندر خنک کد / گاه کوه و گاه و صحرای گاه
 آب جواز آجا خواجه ثویات / موج در آجا ای خواجه ثویات
 ملائکه

موج خاک هم درم نکرده است
 موج آب هم نکرده است و فطانت
 سیرجان بیرون بود از دور
 جسم انجان بیاموزند سر
 سیرجان در راه کوه کون
 برید چون تها در شکل بون

در کعبه سیر در راه
 بهر جمع و در جمیع نشان
 این دوازده کفر و کفر است
 سیر در کوناه و کوناه است
 چون خلد و سیر و سیر است
 رفتن سیر و سیر است

صد اید است این زمان برنگ / نماند از این فاضل الکلام
 لاجرم عاشق بدین بر میسر / دردی از نفلای بگذرد
 جمله در نغمه هم با مبتلا / میرند این ده بغیر و لبنا
 سیر زاهد هر که بکرون طه / غیر فخر از آن نماند شاه
 که چنانچه بود در روز / کی بود بکرون و خمین لب
 قدس در روزی ز عمر مرگاد / بانه از سال جهان بخیر
 عطف ازین سر بود برین / زهر و هم از بدتر کوبد
 نیک کردی این سر کردی / یک شود بی هستی مرکب دکان
 خوش براتی کشت خنک نیچ / سو و هستی ازین کز نیچ
 دست نه و بای نه و فاقم / ایند آنکه ناخت جان از نال
 طوف میکن بر فاک بی تویتا / هم چو خورشید و چرخ و یکتا
 چو روان با ای و این پای / مخوری صد لوت و خای
 نه خنک غمزد بر کشت / نه بدید آید مردن زشت
 از خدا خاتم کس مدفن و نال / میروم زین شاه خوابی ز نال
نسخه و فیه در بیان آنکه این راه بی حمایت راه بری نواز / خود خلاص است این کوفی
 کد در قد می خطی هست و در هر گوشه راهی و هر کد / ناله جلون زین کد کد کد
 ظلد و لک فلاح بود همان شال تابا فوج او کشته من کینیا

فلاح من خنک خنک فلاح
 المردی فلاح
 اندرین ده بر کون کلان و کون
 ناله و ناله و ناله و ناله
 هر که او بهر بیعت دم بود
 خنک خنک خنک خنک
 ناله و ناله و ناله و ناله
 سیر در کون و کون و کون
 خنک و خنک و خنک و خنک
 خود خلاص است این کوفی
 ناله جلون زین کد کد کد
 فلاح و فلاح و فلاح
 فلاح و فلاح و فلاح
 فلاح و فلاح و فلاح
 فلاح و فلاح و فلاح

مزبند هر که شمع کبر
 زای آنم که ناردنیل بر
 عالی بر دام می بین از هوا
 زلفانای صورت شهلا شیر
 جمله انداختن جفا مکرست
 برق نور کوزه و کذب حجاز
 نه بنوشش نامردانی خرازدن
 بر کافیه گاه بر خوی او فیه
 و زبیدی بحر بلبل شده نام
 بار و در کینه مای نژاد
 چونکه در کینه لشع ایمن
 کرچه پیک چشم و هم میزن
 لهر این فرود پیغمبر که من
 ما و اهل بیت چون کینه نوح
 چونکه با پیشی نود در اندیشه
 در پناه جان جان بخت قوی
 مکرل از پیغمبر ابا م خودش
 چون روی تو خوش خلق بهر
 برود و بروج افتد در خط
 و آن جراحها بمرنگ دفا
 لبین مروی صحت پر خیم
 سوز نار کیت که نور برق
 کرد او ظلمات راه او دراز
 نه بمنزل اسپ دانی را ندن
 که بدین سان که بدان بود
 میکنی نگر سیاحت ایهام
 یا تو کینه الدین در میر بند
 در سینه خفته رود میکنی
 میر می راه و قدم که میزن
 هم چون کینه ام بطونان زن
 هر کدست اندر زندی با بد نوح
 روز شب ستیاری و در کینه
 کینه اندر خفته و در میر می
 تکیه کم کن بر من و بر کام فروش

نزدبان

که هر چه در دود بیدار
 خونی بی در غزل در دیزیل
 همین بوی لاله برهای پیش
 تا بر این عین لشکر کیهان
 در صفت معجزان که نیست
 چون برافت بر کفاید نیست
 کرچه خنجر با بلاج
 نزدبان بیکان و جبر و
 نه جو بلاج بخاری تا سنا
 بلکه معراج خنجر تا سنا
 در باغ لایت بنیان در جهان
 با بر باستان آسمان

خود بانی چونکه با بر روی نهی
 پر باشد خرد بان آسمان
 من بخویم زمین سپس راهش
 مثل از فخر غرور که خواست
 جزوی خود با آسمان رود نتوانست
 بلند پرواز عشق یعنی حضرت ابو جحلیل که مظهر عقل بود
 بر این همه آینه بر آسمان راه یافت و مقام دریاچه **ریکا**
 وقت ابراهیم غرور کرات
 انخواستند سو بالا او چه
 کشتا ابراهیم کی مرد سفس
 چون زمن سازی نیلا و بنا
 آنجا که برود تا غروب شرف
 خیزا برود و جوی ز کسان
 آنکه نهاد در خوش بود
 عقل جزوی که کس اندام عقل
 عقل بالان چو بر جبریل
 باز سلطان و شکوت امر
 در زمان یابی نکردن آنچه
 نیر تران آنکه کرد از کان
 هر جویم بر جویم بر جویم
 مثل از فخر غرور که خواست
 جزوی خود با آسمان رود نتوانست
 بلند پرواز عشق یعنی حضرت ابو جحلیل که مظهر عقل بود
 بر این همه آینه بر آسمان راه یافت و مقام دریاچه **ریکا**
 وقت ابراهیم غرور کرات
 انخواستند سو بالا او چه
 کشتا ابراهیم کی مرد سفس
 چون زمن سازی نیلا و بنا
 آنجا که برود تا غروب شرف
 خیزا برود و جوی ز کسان
 آنکه نهاد در خوش بود
 عقل جزوی که کس اندام عقل
 عقل بالان چو بر جبریل
 باز سلطان و شکوت امر
 نارغ از برادر حکم کس نیم

که هر که کین کین با شمع
 بن برین مجاز صد کین
 خیم بر عبادان اسپ
 مانند اسب پیشتار کب
 بر این کین کب بر این سف
 من بر این کین و غوغ خط
 او را که با او از دشت
 ب نلا و نلا در آن آشفته
 اگر کین خوش و داند از صد
 باد فغان بیکان خوش بود
 زینا شد یاری جود و دود
 کشت و بر روی ما غنای دود

لنفهم حتى يكون لنا حقيقة والمعاينة بان هذه المذكورة قد قطع عنها قطعتان محبتين فلا يبقى جمل
يصدر عنها الاربعين يكون فيها شي من هذه بقاء الاربعين اثباتا بنبطون مضافا الى المحبتين
بحاج الى قطعة اخرى بنبطونها اربعين ويكون انفسهم بعض المائة الى الجملة الباقية موجبا للتدخل
في المائة المذكورة بل نقول ان الجملة الباقية بعد انقضاء غيرها انما يصدق عليها اربعون فينبغي ان
ليكون الباقي ايضا مصداقا لاربعين فينبغي ان يثبتا لكون مقتضى تضادها اربعين عدم وجود الغير
هنا بقاء الغير لا يكون كالمجموع احتمال تضادها اربعين وسببها الثانية بمقتضى العموم فكذلك اذا
ما اربعين فاذا فرضنا انها قطعتان ثلث كل منها اربعون يبقى ثلثون يكون ان يقيم في غير
فيها حقة والباقي في القطعتان ثلث كل منهما اربعون فيهما حقة فالعمل هنا بنبطون في كل
حسين حقة لا يلزم منه طرح الفقرة الاخرى بل هو كونه في خلاف ما لو عمل في قوله في كل اربعين ثبت
ليكون فانه يلزم طرح الفقرة الاخرى بالنسبة الى الثلثين الباقي وجعله مع الفقرة موضع الحاجة
اذا قد ان الامر في المقام ان يثبت في الخصص والخصص اولى واذا في القاعدة وهو صحيح
ان في كون المقام منه على قائل ما عرفت من انفسه افعال كل منها في الخصص في الماهية بعد بناء
المورد له مشترك بينهما فيخصصا كان او تخصصا بطلان التداخل كما عرفت حتى في جز
السبب لم ينظر قد ان من جهة الحديث وجوب العمل بنبطون السبب في قوله من اربعة ارباب ولو
مما يمكن استنتاجا حتى الفقرة يتحقق ما ذكر من الخصص والخصص انما هو لعلنا ان اربعين في
ثلثون عفوا وفيه ابطال العموم حسنة لان الثلثين قابل لان يثبت فيها الثلث وان لم يكن مصداقا
ثامنا لم يفلح طرح عمومه مع قابلية المورد وهو تخصيص بلا سبب فلهذا نؤكد عملنا في المقام
فانما يبقى شي حتى يستقل فيها اربعون وهذا وان كان ايضا اما الاستدلال اربعين لكنه افعال
من جهة عدم المورد واسا وفيه ان البحث المذكور في الحديث ما ذكر مع عدم دليل عليه
نعم لو كان الباقي بعد افعال احدى مصادقا فاما الاخر كما في اربعين فيسبب الجمع بينهما
ينبطلون لاربعين الزايد لا يلزم طرح قوله في كل اربعين بنبطون في معارض كما يجوز
عند الكل اربعين فيكون له ثلث ثبات لكون واسا الا فتصا رطل عدة بالجنس واعطاء
خاصة كالتخصيص مقالة عمل الغير فلا ونهذه من الثمرات بين الخير الشرع والعقل انما هي

نظام

نظام السبب من حيث انشا السبب باقيا ويحتمل ان يكون البيان بنبطون من جهة انما هو من جهة ان
والاخص من جهة غير منقول من السبب الى الباطن وكيف كان فهو اعراض عما قاله الثالث لا يمكن ان يثبت
بالشدة الحقيقة فانه ان اولى لا دالة في السبب الفرضية كما لا يخفى وفيه انما هو ان كان كذلك في كل
المقام فاحصل الاستدلال بالاختلاف في مدلوله لا يخفى ان الماهية في مثل المقام ما يستفاد من السبب
لو انما ان مستند الشدة او الجماع الحكيم او كان مدلول الفاد او مظهر لم يثبت السبب وذلك
كل شئ او الجماع متعلقا بنبطون لا يصل او القاعدة فلا يخطئان مرة او حينئذ لا يستفاد الفقه
من دالة الراسلة اليه بل قد يرد الى هذا المسمى في بعض الاغلاط الحقيقة كما لا يخفى على عاقل
بذلك الاحكام فكيف في الجماع لا نقول ذلك من غير ان نعلم ان في حاشية ما البز كانت مشهورة
انما هي انما هي ثم انقلب شيئا فشيئا الى منتهى فلا وجه للحاشية عن صدق الفقرة في التمهيد
في التواضع وعدم كونه ثابتا قبل لان كل مسئلة حصل منها الاختلاف في قوله انما حصلت
شيئا فشيئا لا دالة واحدة وقد عرفت ان استفاد اوله هو الخبر انما هو او عرفت
رسمة الترتيب وان الترتيبات في مورد لا تلتصقا فان الترتيب في مطلب البقرة على وجوب
الصدقة بالكر استنباطا واقل عموما هو انما هي هنا مع ان حجة الفضل الواردة في هذا
مؤخرا والمشتد على الضابط كقولنا في كل اثنين تباع في كل اربعين سنة بنبطون
جدا من اربع الرافعيين وهذا قوله في الترتيبات في قوله الثالث في التفصيل
بين الطائفتين لحددهما وغيره في بيان ان لا يثبت كل اربعين في الموضعين واحدا بل قال
في تضاد البقرة في كل اثنين تباع في كل اربعين في سنة ثم ليس فيه شي
بلغ اثنين فيهما بنبطون ان ثم ليس فيه شي حتى يبلغ السبعين فيهما تباع ومسته ثم ليس فيه شي
حتى يبلغ مائتين فيهما مستان المستور وان هذا من قوله بنبطون في سبيل التفصيل
كالتفصيل في تضاد البقرة فاذا اراد واحدة ففي كل اربعين بنبطون في كل اثنين حقتان قلت
قوله في كل اثنين تباع هذا الكلامين واخرى يستفاد منها ان يكون تضاد البقرة تضاد ارباب كل
قلت لفظ الكلام هنا تباع انواع البقرة او افرادها انما هو ان لا يثبت في سبب انما هو للتضاد
العمل في سبب لا يثبت كما لا يخفى والقرينة على اقامة بنبطون لا قوله في ليس فيه شي حتى يبلغ اربعين

في كسب من فدية انه على تقدير الجزئية يكون جزاء الدين بيننا الثلثة للخصم لا ربعين الثالث فيكون
كل واحد من ثبات الدين الثلث اربعين وثلثا لكن لا نصف قوة الامتثال المذكور الخارج في قوله
الكلام لا خير في تعيين المورد فيبقى كل واحد من الثلثة سديا في المعارض وضع الظهور كما برز في قوله الفقهاء
فلا يكاد يرتاب في كون تمام العدل المذكور موقفا على قياس سائر النصب لا يتوقف على قوله نصية
كذا بل لو قال اذا بلغت احد وعشرين بمائة واجب كذا من دون ان يقول ففصل كذا اول ذلك
الوجه على كونه مورد الروايات فلو سلمد ليس على النصف شيئا لكان ذلك على شيء لان المراد من هذا ما بين
النصابين لا ما بين المقددين بقرينة حركة نحو ما بين الثلثين في النصب ليعلم بقوله
ولا على الكسب لا محالة واحتمال كون المراد به ما تفهم عن النصاب لا قول او مطلق التعريف كما
لعله ليس على النصف شيئا في البقر نصابان ثلثون واربعون والما بالاختلاف فيه بيننا بالشرح
والفاضلين وغيرهم انه جمع عليهم بين العلى وهو الا زمني ويسد عليه معجزة الفاضل
حيث قال في البقرة كل ثلثين تباع حرة في يمين لا ربعين الى السنين شيئا فاذا بلغت
فيها ثمانين الى سبعين فاذا بلغت السبعين فيها تباع وسنة الى الثمانين فاذا بلغت
وحدة فني كل اثنين سنة فاذا بلغت اثنين فيها ثلث تباع حرة فلو كانت ثمانين
ففي كل اربعين سنة ثم يرجع البقرة على اسانها وليس على النصف شيئا ولا على الكسب شيئا كما على
المراد من شيئا وانما التركة على السابعة الاربعة وكل ما لم يزل عليه الاول من دية فلا شيء عليه
يحول عليه المولى فاذا حال عليه المولى وجب فيه وجعل المنة قد نصابا لثمانين كما من اكثر النكاح
وعن الحق الثاني قد عد ما ثلثة شخصان ثلثون واربعون وامر كل واحد من كل اربعين
وبه صرح في حاشية الارشاد مع انه صرح فيه بان النصاب الثاني عشر للابل نصاب واحد كل
ان الفرق بين الثمانين غير ظاهر بنا على هذا في نصاب لا بل من وجوب رعاية المطابق
او الاقل عقوباتهم بناء على الخبر اربعة نصابا واحدا بعد نصاب الثمانين او ثلثا او
كل من الجمل والمنه ويزيادة ستين او خمسة زيادة سبعين او سبعة بلا حصة خامس انظر كما قيل
وقيل انما مرة لهذا النزاع قلت بل يعمل ان يكون النزاع لفظيا نعم يمكن ان يرد الشرح
بين القول بالوحدة والتعدد على هذا الوجه المذكور بناء على ما ذكرنا ان مقتضى كلمة

وليس في قوله ذلك شي وفي
اربعين مئة سنة وليس فيها
بين الثلثين كما لا يرتاب في
حتى تباع اربعين فاذا بلغت
اربعين فيها بقر سنة الفدية
ص
فاذا بلغت ثمانين في كل
سنة الى مئة فاذا بلغت
سبعين فيها ثلث تباع حرة
ص

الخبر

م

انهم بين العدل بكونها بخلاف نصية شق او ثلث فاشترط بين النصاب النافع لما قبله وهو المطابق
ونه بطلان هذه النصاب كما مرع بملقة قد وعبر هو المتعين دون الوحدة التي لثانها في حكم المذار
وبعد من بعد من اخرج على قياس كل عشرين وكل اربعين في الاصل ولو كان العدل بكونها ففصل في
تخير في مائة وعشرين بين اصحاب اربع مئة او ثلث مئة لكن في النصب المذكور عد اربعين
يجوز على وجوب التخيير كما هو واقع ويوم الا في مقام الذكر في ثلثين بخبر في مئة تباع حرة
لكل ابل خلافا للحكم عن ظاهر الصدوق دون اربعين فلهذا في المسئلة ان لا ياتي
انتم المذكور الفقهاء كما ياتي انك في بيان الفرائض قسم ثلثين فيكون تعديل الذكاء لا ياتي في الثلثين
من جهة التخيير شرعا في اصل القرينة او من جهة القيمة وهو في محله لو كان بينهما فرق وهذا
اشكال بان ذكره في محله وهو منافاة خلق الزكوة بالعين للتخيير بين المذكورين لان الملك
خارجي على قوله لا يباع غير متقبل فلكية الفقهاء لاحد الامرين من البيع او المسئلة بينهما في العدل
لكونهما او البيع والبيعة بناء على المشت من التخيير بينهما في الثلثين لا يخلو من صعوبة وبان الكلام
ان فيه وفي بطلان ما قيل في توجيهه او يقال وفي انتم حتى يصب اربعين وفيها ثمانية
مائة واحد وعشرون وفيها ثمان مائة شان وواحدة وفيها ثلث مائة وهذه النصب الثلثة
ما توفى عنها الخلاف في حكم المبرور في وادى عليها الاجماع قلت وفاقا للحكم عرف والقيمة وفي
نيل النصب مما سيقضه ذلك عن في وعن السوم حاذان ما بين واربعين ثلث مائة
وعن الصدوقين شرط فائدة الواحدة في النصاب قلت ثم ثلث مائة واحدة فاذا بلغت ذلك ولو
يخذ من كل مائة شاء فالنصب اربعة لائمة وقيل بل يجب ادع شياء حتى تبلغ اربع مائة فيكون
النصاب كل ما موزع من كل مائة شاء وهو لا يشترط بل المنة المدق عليه الاجماع في كل مائة
المنة وموذلك الشيخ وابنا عبد والقول بحكي عن السيد والصدوقين والعماني واليعني والحلي وحكي
والغزير والخزرجي اختيار عن الميبدلية انه في غير المقصود كما قيل ومنشأ الخلاف كما
في معنى من محمد بن قيس عن ابي عبد الله قال ليس فيما دون اربعين من النعم شيئا فاذا كانت
لثمانين فيها شاء الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة فيها ثمان مائة الى مائتين فاذا زادت
واحدة فيها ثلث من النعم فالثمان مائة فاذا كملت النعم ففي كل مائة شاء ولا يوزع من مائة

تبين

هو اذا انشا الصدق ولا يفرق بين مجتمع ولا يفرق بين منفرد بعد معرفة ما ذكره ما ويرى ان كانت
لله المرفوعة من صدق الصدق في الغيبة عن زمانه عن الباقر قال قلت لابي جعفر عليه السلام
في الجوابين شيئا قال ما في البر والبر على الغنم شيئا حتى تبلغ اربعين شاة فاذا بلغت اربعين شاة
وزادت واحدة فيها شاة المشرين وعادة فاذا زادت واحدة فيها شاتان الماتين فان
زادت واحدة فيها ثلث شاة الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم اسقط هذا كله واخرج من كل زيادة
شاة وهو عن الرضوي وعن فرب الاسناد من علي بن جعفر عن اخيه عن الزكوة في الغنم فقال
في كل اربعين شاة وفي كل مائة شاة وليس في الغنم كس وهذه الروايات دالة على ان كل زيادة
على حجة فليس يستتبعه حيث دلت على ان موثر النصاب الكلي انما هو ما فوق ثلثمائة دون
اربع مائة كما هو مقتضى القول الثاني لكن تعارضها حجة الفضل باجماعهم فيقولون ان
بالقول على المعروف المخرج بر في كلام بعض المفسرين من الصادقين ثم قالوا في الشاة في اربعين شاة
شاة وليس فيما دون الاربعين شيئا ثم ليس فيها شيئا حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين
ومائة فيها مثل ذلك شاة واحدة فاذا زادت على عشرين ومائة فيها شاتان وليس فيها
اكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين فاذا بلغت مائتين فيها مثل ذلك فاذا زادت على المائتين شاة
واحدة فيها ثلث شاة ثم ليس فيها اكثر حتى تبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة فيها مثل ذلك
شاة فاذا زادت واحدة فيها اربع شاة حتى تبلغ اربعمائة فاذا اتمت اربعمائة كان على كل زيادة
شاة الحديث فلا بد ان كان الجمع بينهما ان يمكن ارجاع الظاهر الى الاظهر فالواضح ان الحجة اولى
واظهر لا يمكن تقييد الحقيقة بما اذا كانت الكثرة بالنسبة اربع مائة كما قال بعض المفسرين
مالم يجمع في الشق ان لا تشارك فيها رأسا لان زيادة الواحدة لا تعد الكثرة فحكمنا بكثرة
عن في الحقيقة كما ان الحقيقة من الفقهاء لا رتبة وغيره مبين في الحجة وكان اذا كان احاد
بينها تعارض البيان وعدم البيان وهو ليس في التعارض في شيئا قلت المعارضة بينهما انما هي
موضع احدهما في عمل النصاب الكلي حيث جعل في الحقيقة ما فوق ثلثمائة وفي الحجة اربعمائة
وتأنيها اثبت النصاب الرابع وسقط في الحقيقة ما فوق في الحقيقة ثابت والجمع لما قلنا انما
يفيد في دفع المعارضة الاولى خاصة كما ان الجمع الثاني لزم فاما يبعد في دفع المعارضة الثانية

خاصة

خاصة ولا تصح ان الجمع بينهما بحيثان مبنيان على التكليف ولا اعتبار ان تقييد الكثرة بما
اذ بلغت اربعمائة مع عدم التفاوت بينهما وبين ما ينقص منه واحد في صدقها وكذا في الثانية
بل فاسد في النهاية نظرا الى مفهوم الثانية فانه فاضل بانقطاع حكم النصاب السابق في ثلثمائة فكيف يبعد
الكثرة باربعمائة ويحكم ببقاء الحكم السابق اليها فلا بد من انضمام الجواب الثاني اليه بان يقال
ان الحكم السابق مطلق ببلوغ العدد ثلثمائة قطعا لكن بعد حكاية احدهما ميرزا محمد بن حسين
وهو ما هو وجوب اربع شاة اذ زادت واحدة وثانيها النصاب الكلي وهو في كل نصاب شاة
وهذا مذكور ولا ينافيه التعبير عنها بالكثرة بعد عمل على اربع مائة بقرينة ظاهرية وهو
ايضا فاسد لظهور الفاء في التعقيب بل هو مذكور في ترتيب النصاب الكلي على ما بعد ثلثمائة
بل فصل مضاعفا الى مبردة الكلام بناء على ما ذكره غلط الاسان كما نرى من ان النصاب السابق
كما هو محقق في الحديث الحكم السابق الى ثلثمائة فلو كان قوله فلو كثرت الى بيان انكم يا بعد
الثانية كان الكلام مستقما فاما ان لا يكون هذا الا بان يكون السردا بالكثرة الزائدة على الثلثمائة
ولو بواحدة لزيادة الكثرة الاضافية ومع يكون التعارض بين الحقيقة تعارض النصاب
حيث ان مقتضاها كون النصاب الكلي مرتبنا على مائتين ومقتضى الحقيقة الفضل كونها مرتبنا
على اربع مائة فتعارضان تعارض التضاد لا تعارض السكون والبيان وانما لو كان المراد بجمع
اربعمائة كان الكلام غلطاً خلوها عن الاستقامة كما لو قال اذا سافرت فخذ سلفاً من الكثرة
فاذا وصلت البعد فاذنعه والحاصل ان لا يرد في ظهور حقيقة محذوف كون النصاب الكلي
مرتبنا على ثلثمائة وهذا ينافي في عمل الكثرة فيه على خصوص اربعمائة وهو فيكون مقتضى النصاب
الرابع بنبذة على عدم ظهورها في الترتيب ان يكون ترتيبا كثر الى كلامنا سائفا غير محظوظ
بالسابق وهو غير مقتضى الصواب او مع ضا اذ كل شيئا فظا من جهة ظهور الفاء في التعقيب
ومعنى جرحه كما ذكره الطفرة من غير ضرورة وبوجه احتمال كونها للثقة غير قاصح في الظاهر والذي
عليه المدار في التعارض وان كان تقديم الحجة على الحقيقة في السداد فليدع انما نص
والحقيقة ظاهر وان التعارض الظاهر لان دكاكة الطفرة انما تقييد لظهور الاحتمال كونها لغيره
لكن اذا التزم فاما ايضا لا تقييد لظهوره وبمقدار جهة الحسن في خلافها شيئا لاخذ

فلا يثبت المقام من سلك طريق الترجيع فالوان الخمسة أربع من حيث انضمامها بالشيء وقوة السندان
 قد بينا في شرايط أربع جاك فلا حظ بعضهم في الوفاة فلا وجه لاعتدال الفخاخ وقابلوا
 لمعارضة المسنة بأبراهيم بن هاشم الذي بهذه المدة وقد وقع من الفخاخ وذكره في محكي الخاوي
 في قسم الثقات وهو وليد من شيوخه حدثنا كوفي بن بقم فظاهرهم أن الشرايط العلية دون الفقيه لم يرد عن
 العمل كما قيل بمخالفة العامة لأن الفقيه لا يثبت على جميعهم عند التخيير حسن رضى على ما يوجب
 فانلون بالثبوت لا ذلك بموافقة الاحتياط اللازم في المقام عند بعض وفي كل نظر لأن الشريعة
 إنما هي في القوي ودون الزاوية مع ان المعتبر في المقام الترجيع بالشيء المصلحة دون التقيد بما
 بين المتأخرين فلا يحصل فيها إجماع لصدور المسنة وسير نظر جاك لأجماع الحاكم من الخلاف
 وانسية واما قبح السند فيهما ان لا كرم يكن بالعكس فلا أقل من الحكم أن رواية محمد بن
 بن أبي جعفر ان من عاصم بن سعيد عنه فرسية على انه الجلي المسنة كائن الشيخ والناشي ودعي ان
 التصحيح المستند الى القلق لا جهنم لا يجعله صحيحا فابدا لمعارضة التصحيح صدقته بان بياننا
 وبنابن فارس عمرنا بل بنا متأخر المتأخرين بل بنا المتأخرين بل كافة الأفعال ليس على الفقه
 بكنهه وبين من وثقه بغير أهل الرجال نقبدا كما لا يخفى على المتدبر لعادف بابواب الفقه
 هو لا كلام من المخطئ في التحقيق واما مخالفة العامة فيوصفها من واقعة صدق الرواية بل
 العامة فيضرب لكل الخاص فاشك من سلامة نقل الفقيه وما قيل في وصفه من الكتب
 الأربعة مؤخوذة من الأصول وما فيها غير مؤخوذة عن الإمام في زمان واحد فعمل سيدنا الخليل
 في حال الفقيه دون بقدر غير بعيد لان الاحتمال يكتفي في بطلان الترجيع كما لا يخفى واما كلامنا
 ففقيهنا لا يخفى وقد يرجع باشتغال الفقيه على ما لا يتولى به من الخبايا من اعتبار المصنف
 في اخذ ذات العوار وعدم الجمع بين المتفرقت لا غنام وعد الصغير والكبير وقد بينا في
 من المحسن في المناصب المشايخ لان الشيخ قد رويها في سبب من زيادة الواحدة فاقبل ذلك
 من انه سبب من علم الشيخ ان الكلي والصدق قد رويها مع الزيادة فهو من علم المقال
 نعم لو قيل انه غلط فسخة التمسك بالمفارقة للزيادة وان كانت متضمنة لكون الفقيه
 بعض نسخة على ما نقل مع ما رويها من الزيادة هذا والاولى الاستناد في ترجيع المستند

في التمسك

عنه

خمس من الفضل والمرفق عنه الصادق انما قلنا لخطأ فيها بعد من اجتمعت في بعضه بل انما
 بمنزلة خمس وثلاث فليست بتمامها وبها فاما رواية واحدة وليس في المخطئات ما يبلغ كثرة الرواية في القوة
 ولان ان رجعا بها الفقه العامة بنا على البعض في رواية واحدة من حيث الترجيع كما البعض في من حيث
 العمل في كل من صدقها وما وجد في رواية مستقلة في الرواية والقبول واما في الرجعات فالقول بالخلاف
 هو لا يردى ولعمارة نظر المائدة بين الفريقين او بين المناهضة او فيما روي على الثمارة او الصدق
 الى اربع رواية وهي مستندة على اختلاف كل اتم في الرواية من هذه العباد وغيره في الوجوب العباد
 من الشهادة في غاية اللزوم انه نقل من المعتمد سواد في المقام وجعلنا في كتابنا الاول في ذكره
 تفصيله قال ونقرا اذا كان يجب على التوليد في اربع مائة اربع مائة فاني فائدة للاول فيقول اذا
 كان يجب ثلثمائة واحدة ما يجب في اربع مائة فاني فائدة في الزاوية جوازة القادة تظهر الوجوب
 والثاني انما الاول فائدة على الاول يعني قوله الشيخ قد اذا بلغت اربعمائة ففي كل مائة شاة
 ولو كان ذلك ولو واحدة كان على الاربع ثلثمائة واحدة والاربع مائة فاني فائدة وجعلنا على التقدير
 وان اختلف عليها وعلى الثاني يعني قوله الشيخ في اربع مائة فاني فائدة على التقدير الاول دون
 الثاني واما الثاني فلا يرد على الاول يعني قوله الشيخ قد اذا بلغت اربعمائة واحدة ونقص في الرواية
 جز من اربع مائة شاة ولو كان اربعمائة واحدة وتلف شي لم يقطع من الفريضة لوجوب المناسبات
 ثلثا وهو ثلثمائة واحدة واما على الثاني يعني قوله الشيخ في اربع مائة فاني فائدة في التقدير الثاني مع نقصان
 واحدة من اربعمائة ثلث مائة شاة ويقرب من هذه عنان لك رعاها غير مستقيم لان القادة
 الاولى وهو اختلاف الحكم الحلال اساسا على السؤال الاول كبريت الاربع في اربعمائة على التقدير
 في فرق بين الاربعين فابن اختلاف الحكم من عدم الفرق بين التوليد في الثمان اية لا في
 التقدير الاول كما اعرفه ولا في التقدير الثاني لان ما ذكره في بياننا رطل بالثمان فان حله
 في اختلاف الفريضة باختلاف التوليد لوجوب الاربع على قوله الشيخ وثلث على قوله الشيخ في
 وهو الانحياز التي توجب الى التمسك هو من الخلاف في المناسبات ولما ايدى اختلاف الحكم
 بقدره في القادة الاولى لان على الاربع على قوله الشيخ ثلثمائة واحدة واربعمائة على
 قوله الشيخ في اربع مائة واحد وهو اربع مائة وكانها اراد ذلك وان نقص للمباراة والاولى تركه

سؤال الفقيهين القولين أو تبدل اختلاف الحق بقدره على قول الشيخ دون الرضا في قوله وقال الحق الثاني
 في حاشية الاستاذ ومنها سؤال مشهور وهو انه اذا كان الواجب في ثلثه واحدة ما يجب في اربعة
 فاني فائدة في الزيادة انه اذا كان يجب على القولين اربع فاني فائدة في الخلاف وعلى القولين اربعة
 او كان الواجب في ثلثه واحدة ما يجب في اثنين واحدة فاني فائدة في الزيادة وجوابه انه انما
 نظر في الوجوب فان على الوجوب ثلثه او اربعة واحدة فاني فائدة في الخلاف وعلى القولين اربعة
 فالوجوب على الزيادة فهو في اربعة واحدة فاني فائدة في الخلاف وعلى القولين اربعة
 على ذلك سقط بعض الفريضة لو سقطت ثلث شي من علمها بغير تقييد وعدمه لو سقطت الزيادة
 شي لان لم يكن يتقرب الى النظر كيف جعل الفاضل للزيادة لا للخلاف ولا للفهم وان
 كان في كونها فاضل للزيادة ايم نظرا هل كان اصل له فانه حاشية اخرى على الكتاب في سيرة
 من الحاشية المذكورة الا انه زاد فيها شيئين احدهما احتمال كون نظر فائدة الخلاف هو
 القدر الواجب على الوجوب وثانيهما انه لو سقطت ثلثه واحدة سقطت الفريضة من
 خمسة وسبعين جزءا وربع جزءا كافي وبأي الكلام فيه شرح عليه ايضا ان الفاضل
 جعله للزيادة فاجاب سؤال فائدة الخلاف الذي عاودوه فظهر ان فائدة الخلاف انما هي
 تعدد على الاربع على قول الشيخ ووجهه على قول الرضا انه لا اختلاف على الوجوب في الحاشية
 الاولى او نصيبه كافي في الحاشية الثانية الا ان يراد باختلاف الحق بكونه تعدد من غير ان
 فائدة الضمان فلا تشارك وتطبق على الخلاف كما اشرنا ان تعلق بعض المعروف في الزيادة لا الوجوب
 حق الفقهاء على القولين وتعلق بعض النصاب بوجوبك كائنا ما كان شرا فائدة الوجوب
 ثابتة للنصابين ايم ضرورة تعدد على الاربع حسب تعدد ما وكذا فائدة الضمان حسب ما ذكرنا
 ونحصل ان فائدة نصيبه لا يبرهاه نقصان الفريضة بثلث شي منها بعد المول ففائدة
 نصيبه ثلثه واحدة واحدة عدم نقصانها بثلث شي فاذاد العفو وكذا الزيادة ان ارد بها
 اربع مائة دون مائة والعفو للضمان ففائدة اخرى مذكورة في ذلك ايم وهي ان الاربع ثابتة
 في اربعة مائة بالنصاب الكلي وفي ثلثه واحدة واحدة بالنصاب الشخصي وتفرع عليه تفرع اربعة مائة
 على مائة اربعة مائة بمعنى صيرورة كل فمائة دون المخرج على المخرج كما في ثلثه واحدة وربع مائة
 الاصل

الاصل على الفريضة ثلث شي باختلاف الوجوب كما خرج به بقوله في بعض الفريضة لا يشترط ان يكون
 الضمان على الفريضة الواجب على الفريضة كما ذكرنا لا ينطبق على معناه الاصطلاحي فالمراد به البرزخ لا التزام
 وزعم الفاضل ويلمح في حاشية الفريضة انه بمنزلة الاصطلاح في ذاته مراد الشهيد فانه قال
 لو تضمن اربعة شي قبل المول فالمراد بالثلث ثمان اربع لغرام على قول الشيخ لقيام النصاب السابق
 مقابله بخلاف قول الرضا فانه غير ضامن لما قبل الثلث خاصة وفيه ان الفريضة على قوله
 هي الثلث والثلث ثمان لانها لم ينفذت الخالة في الضمان مع انه لم ينفذ في الضمان المصلي شران
 في كونه مراد الفريضة نظر بغير تقييد واجمعها وينبغي التمسك على امور الاول ان عاد كرو من فائدة
 الضمان ثمانية موضع وسقط في اخرى هو المثلث بين الاصحاب وعن الشهيد في غاية الزيادة انما
 في الاول حيث جعل بطلان النصاب بالماخذ اذا اختلف من شي بعد المول وجوبه على مقتضى
 النصاب المتقدم كما اذا اختلف من ستة عشر من الاصل بعد المول شي بثلثه مع فرضها وهي
 بنت عاقر لم ينفذ باثنا عشر شرطه وبث حش ثمانية فريضة النصاب السابق وهي خمس
 وعشرون وجماعة الحكمة ما من كون الفلأد على فرض خلافه في المسئلة فهو ضعيف لطلو السبب
 السابق باللاحق وان ضعف منه السبيل يعلمه بان ثمانية شرطه الا ان يدعى ان شرطه المسئلة هو
 النصاب اللاحق لان ثلثه بعضه بعد المول يكشف عن استقرار سببيه في علم اشدته فكيف يتم
 بان ثمانية شرطه الا ان يدعى ان شرطه اصل الوجوب باسكان الملاء فاذ اختلف شي من النصاب
 قبله كشف ذلك عن عدم استقراره وهو من كونه اجماعهم على كون امكانه شرطا في الضمان لا
 الوجوب بجماعة معصلا وهذا قد بيناه عليه بان السبب السابق كاف لوجوب الاربع في المول ولو
 عليه ايم وان بطل السبب اللاحق وفيه بين النصاب السابق كان بشرط لا ولا بطل بعد النصاب
 فذلك استحالة سببيه النصاب اللاحق على تقدير كون السابق لا بشرط لاستحالة التخيير بين
 الاكثر والاكثر فالقدر فاقرب بلو حظه السابق بشرط لا ومعه بطل اثره في ضمن اللاحق بضم
 حقه ما ذكرنا في الاول فانه ثمانية شي قبل المول حسب ما ذكرنا الا ان يمنع ومضى ملاء
 ثلثه واحدة في السببه بشرط لا فلم لا يجوز اعتباره لا بشرط كما يقتضيه الدليل في امتناع
 اشراك الاكثر والاكثر في وجوب شي واحد مع لكتنه فيما لو كان الثاني بنفسه لعدد وليس الاثر

وقوله اذا بلغت ثمانية فيها مثل ذلك ثلث شياه فانها اربعة مثله على انصاب موقوف كل زيادة واحدة قد
 على شيع الفريضة في الجرم وهو كاشف عن شيع النصاب فيكون كل من الاشاعتين اعني اشاعة الميراث
 في النصاب اشاعة في الغنة على منق واحد مضافا الى بعد الفلكل بينهما يجعل الاشاعة سبعة اقسام
 الجز في الكل والثاني من اشاعة الكل في الجز في الصانع في الصيرة وقد يضاف بان ثبوت الشايعين
 في المايين اعني من اشاعة لصلته ان كان محل الشايعين من هذا المجموع كما في زيادة الدار وهو
 في موضع معين من دية بصفه قياس مع الفارق ولا يستلزم على منق النقص في الفريضة بل يلف
 بعض الموقوف جرم اخر لا يتوقف على كون النصاب مضافا في المجموع وهو ان النصاب ان كان كاشفا
 منها ان الاعتراف على خارجي فانه يلف شي من المجموع ويحل النقص عليها من ابعدهم التوزيع كالرطلان
 اثنان ساعين من الصيرة ثلث الصيرة متى بقوا لها ان فانها يبعثان لها وقالوا ان ثلث شي منها
 وحل النقص عليها لاطلاق الترجيح بل يخرج نقصان الفريضة بثلث المعوا يتوقف على اثبات كون
 النصاب جز مضافا في الكل بل لو كان كليا مضافا في افراد لزم النقص اية فهو لازم سواء قلنا
 بالاشاعة ام لا ويضعف بان المعوا مطلق من الفقه وليس كليا واراد في الاضمار ان يذهب حكم
 شرعي ونفاية ما استفيد من قوله ليس فيه شي حتى يلحق ان ما بين النصابين لا يوجب شيئا
 على ذلك وهو ايضا عنوان عرضي مراد في المصاديق الخارجية نظير الميراث المشترك في الميراث
 هنا عنوان بحد كذا كليا مثل عنوان النصب كس من لا يولد في المعوا كمال من الميراث لا احل
 الصانع الميراث فانهم قالوا ان بعد الاعتراف يكون النصاب كليا خارجيا غير ان الميراث انما لا يشك
 في ذلك لان الميراث من سلفه لا يولد في الميراث في المناقشة والمعارض وان كان ارجح وان كان
 وليس يلائق على الميت شي في سلب الميراث من قوله ومثل ذلك في المايين في الاشاعة هذا الذي
 ينبغي ان يبين ان الاشاعة لا تصح فيما ليس له محل فوله في خبر من لا يولد في المناقشة في كون الميراث
 كليا خارجيا في الاول الخارجية بحد فاشاعة في الميراث ان الوقوف على ظاهر النفا في الدلالة على
 فاض باشا منها فيه وان ابيت عن ذلك فنقل ان النصب كفي وحلها على الميراث في قيد بل لا يولد
 مع كونه نظير استعمال اللفظ في المعين فظهر الى عدم الاشاعة كما فيما بين مع غناهم من
 هنا يظهر ان ما ذكره في المستند في قبال الكل او الجمل من كون الفريضة اية كليا في النصاب

ظهور

ظهور لا يجمع على خلافه لان مقتضاه انه لو تعلق النصاب بحد الميراث شي من غير ان ينفصل عن الميراث
 شي وقد عرفت تطابق كلامهم على نقصان في بيان فاشاعة النصاب او لحد واحد تاما في حكم
 الايجاب اعني نقصان الفريضة لو تعلق بحد الميراث بحد الميراث على الميراث وانما كان تاما من غير
 في الحكم الذي اعتمد نقصان في النصف قبل الميراث الثاني ان طريق التقسيم اذا لفت شاة من ابعدها
 ان يقط الميراث على اربعة فيسقط من كل شاة جزء من شاة جزء من شاة جزء من شاة على قول الشيخ
 اثنان احدهما كامل والآخر جزء ان تقسم الميراث على اربعة على ثمانية جزء وليقط منها جزء واحد من كل
 شاة فيكون الباقي اربعة اجزاء الباقي ثلث شاة ثمانية وثلثه وثلثه جزء من شاة والثاني
 كما عن غاية المراد وحاشية الكتاب بالحق الثاني قد ذكرنا ان يقط كل شاة على خمسة وسبعين
 جزء وربع جزء فيسقط من هذا المجموع في كل شاة جزء وذلك لان الميراث اذا وزعت على الكل وقع
 بازاء كل واحدة منها خمسة وسبعون وربع شاة ابي يكون في كل خمسة وسبعين شاة وربع شاة
 شاة كما يكون في كل مائة شاة شاة في الايام مائة وسبعون وربع شاة نظير كل مائة في الايام مائة
 فكما يسقط من كل شاة جزء من مائة في الايام مائة وسبعون وربع شاة فيسقط من كل شاة جزء من مائة
 على تقدير كون الواحدة الثمانية جزء من النصاب لو كان معوا في التوزيع على خمسة وسبعين
 كما في الميراث وربع الجزء الثاني من الواحدة الراسد على قول الشيخ جزء من النصاب على الميراث بينهم
 غير ذلك خلافه قد مر من التبيين انهما غيرهما من ميراث حيث قالوا ان المعوا يبين
 الميراث في الواحدة ثمانية وتسعون اذا كانت شرطها كانت معوا ولا منافاة بينهما اذا المعوا لا يريد
 بسببه شي على الواجب سواء كان شرطيا في الوجوب كما لو كان للنصاب شرط خارجي كالنوم
 وقع لزمان يكون المعوا ثمانية وتسعون وتسعون وهو واضح وذلك كما لو اراد بولي
 احتملا الشرطية وهو ضعيف لان ظاهر حقيقة الفسخ التي هي مستلزمة للشيء كونها على الفريضة
 هو عند عدم الميراث الميراث فلو نصاب تخفى على حد سابقه وسائر نصيب كل غير الميراث
 وان ليس الخلاف في شرطها او جرمها منها عين في كلامهم ولا اثر لها في النصاب كليا عنوان
 كل خمسين او سبعين او ثلثين كذا وكذا ومن هنا يظهر ان المعوا في قول الميراث في عمل خلافه فلهذا
 في نصاب لا ياكلي لان ثمانية واحدة على قوله مورد النصاب كليا يعني ان في كل مائة شاة

في بيان اختلاف المقدم في نصابه بل وقد عرفنا ان لا ظهر الا في الشرطية لا في طريق المسلمين بل في كل ما
 في وجوه الشرطية ونظيرها في المقدم والزوج فعلى قول الشيخ دخل في القصة دون ذلك
 المرفوعة والجملة ما جرت معه في نصابه لا بل قال هنا انه لو تلفت ثلثة ثمانية وثمانية
 سقط على قول الشيخ من الفريضة جزر خمسة وسبعين جزر على تقدير كونهما شرطا فافهم عليه بعض
 من النصاب ان احتمال الشرطية على قول الشيخ ليس على ما ينبغي وعلى ما ينبغي ان لا يسقط منها شيئا فلا
 يراد ان لا يفي عليها وتغير هذا من المدة قد في حكم المسمى حيث خالف فيه مذاهب المرفوعة
 ومع ذلك خرج ايضا بنقصان الفريضة لو تلفت منها ثلثة ثمانية فافهم انما على قول المرفوعة شروطا
 فلا ينبغي نقصان الفريضة بثلثها ان قيل وفيه بيان مذاهب المدة قد في نفي النصاب على كل
 كما في نصابه لا بل وقد عرفنا ايضا عدم الفرق بينه وبين هذا النصاب على مذهب المرفوعة
 ليكون كل منهما نصابا كلياً فاذا ذكر المدة قد من النقص فحسب على مذهب في حكم الواحد في النفا
 الكلي من الجزئية وانما الامور او على ما لا بد من حيث فعل مما ذكر سابقا في الثمن مضاعف الى
 من عدم احتمال الشرطية على مذهب الشيخ نظير ما في الأحداث الزائدة المعتبرة في نصب الميراث في النظم
 الشخصية وانما يحتمل على مذهب المرفوعة كاحتمال الجزئية وان قل من المرفوعة انه ارسل الشرطية
 على مذهب الميراث المسلمات انما ان لا يكون في عدم ذلك ان اختلاف المقدم في نصابه لا بل الكلي
 بان كما عرفت وقد يتوهم موافقة التلخيص المرد لانه ايضا خرج بنقصان الفريضة لو تلفت
 ثلثة ثمانية وواحدة وهو خطأ اذ الظاهر ان يخرج التمهيد مبنى على مذهب الشيخ المسمى
 المرفوعة ثم قد علم ان الفريضة انما يجب على نصاب من خمسة اجناس وان ما بين النصاب
 لا يجب فيه شيء من جهة القاعدة عادة الفقهاء وبعلا لا قبل الفريضة بتسمية ما استوفى به الفريضة
 من قبل سنقاعه من الميراث بقصا عركه واحدا لا واما من كان في ثلث من القاموس والصلح انما
 مراد فان كان في عموم الاول ككل ما بين الفريضة ثلث في الزكاة لا يخص الا بل في
 اختصاص الشئ بالاول وهو الوقع الاول والتم فليس ان يرضى بالبقية كما في الكتاب كاه في
 حكمي كونه عن بعض الفقهاء وكتب في النظم مقوا ومعه في الكل واحد وترى ما قيل انتم
 والبقية المقدم بدون غيرها وكذلك وفي القصة المدة على كل ما يخص من النصاب وان لم يكن

شبهه بغيره

وكيف كان

ما بين

ما بين النصابين مع جواز ان كان او غير ذلك من شأه فيبعد استفاضة النصوص والنفاذ على
 على انه ليس فيما عدا النصب شيئا فالنصب من الاول نصابه شئ فالنصاب من حصر الشئ اربع مئة
 انه ليس لا يسقط من الفريضة شيئا ولو تلفت اربعة سوا كان التلف قبل الحول او بعده وعلى ما
 لا يظهر خلافه من تركه لا يخفى ان هذا التفرع من المدة قد وغيره يجري مجرى دعوى الاجماع على عدم
 التقوط لكون التفرع عليه بجمعا عليه كما ان دعوى الاجماع على التفرع لا ينفص حجة في التفرع الخلاف في
 هذا لو اخذنا بالاطلاق البينة وقد سبق احتمال قبيلها بما اذا تلفت قبل الحول فلا دلالة
 في هذا التفرع على عدم اشاعة النصاب حسبما مر من وجهه كذلك جبره بما اذا احتمل في مقابل
 الاطلاق فلم يبق لدعوى الاشاعة سوى الخدشة في دعوى الاجماع بانها ناشئة من جهتها وهم
 ونسبها ان يثبت ما لا يثبت من الادلة على عدم الاشاعة وان لم تكن حجة التي منها قوله
 في وجهه الفصل وليس على النصف شيئا بالقرين بل ذكر سابقا انما بالتشديد او بالتحقيق كما
 نزل على العقل المعقد الثاني وتكون بغير ثابته الميراث ولا تشمل في المقدمان كان بعد الشر
 فعلا وانما اذا ذكر ان نقل عن القرين وعن بعضهم ان المسئل من اقوال هذا البعير من
 القرين ان النصف واحد الى ثلثة والبعض من المدة الى اربعة وكذا التسعة والثلثون من البقر
 نصابه وقص في الفريضة في الثلثين خاصة بناء على ما عرفت من الحق والارادة قد حتى يبلغ
 الاربعين وكذا امة وعشرين من النصاب او يكون من الفريضة بية خاصة حسبما عرفت
 وعقوبها ما زاد حتى يبلغ مائة واحد وعشرين وكذا ما بين التي عددناها لان كل طريق المسئل
 واحد ولا يصح مثل انسان الاعية وان اجتمعت شرط الخطية وهي الاقار في الميراثي المجمع
 والحديث كما في مكان واحد بل يعتبر في كل واحد منهما بلوغ النصاب فلا يعرف بين ما في المال واحد
 ولا بقاءه كذا ما بين كان الاول بتدليل القاد بالارادة ومعه لا خطا ما استفيد مما ذكره التماسا
 فخرج عليه عدم مالي شخص واحد وكل ذلك ما لا خلاف فيه بيننا وعن بعض الجهور في خلاف على سبيل
 ومعدله على ما بينا من انما الى القاعدة يمكن ان يكون قوله في وجهه محمد بن عبد الله المقدم
 ولا يفرق بين جميع لا يجمع بين متفرق وبناء على كون الميراث الاجماع هو الملك دون المكان الاول
 فسرع لا حال الحول في نصابين ثم تلف النصاب للثاني كما كانت النظم مائة واحد وعشرين

جاء

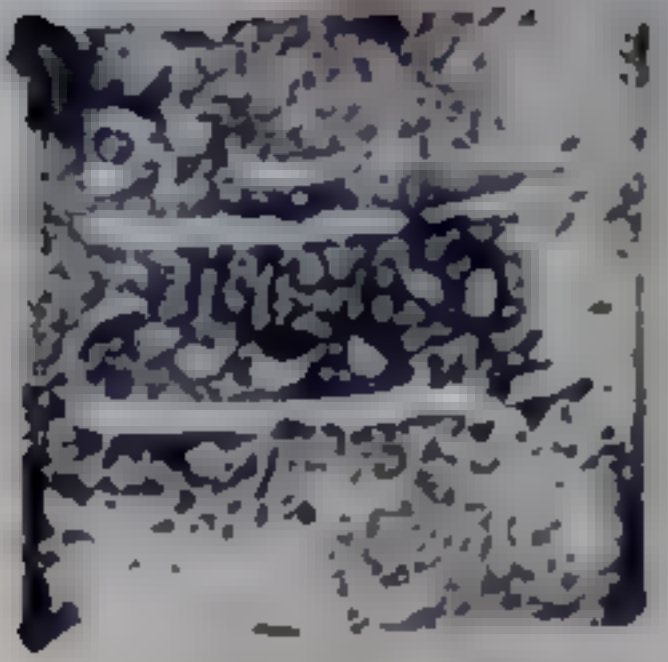
تلفت لا يكون قبل سقط ما زاد على الفريضة مما كان بها أو بالنسبة وجهان بيان على أن التلف
 في النصاب الثاني ثابت في مجموع المضامين أو فيما زاد على النصاب الأول إلى النصاب الثاني وتظهر
 التمسك في التوزيع قبل الأول لسقط الثاني شلتا هما وجهان في وجه واحد ويشي شاة
 وثلاث شاة وعلى الثاني تسقط الشاة الثانية كذا ولم يند من طرف هذا الفرع سوكاشف
 الرخصة قال في حكمه ما قلناه فاشدة أو أوجب المال لسان أو زبد من فخرج من كل الكل
 نصابا ليس الذي يظهر من الروايات هو الأول وقال شيخنا الثاني أقوى وثمة للكل أن التلف
 من النصب شي من قبل الأول من قبل الثاني في الأول ينقص من الواجب في النصب قبل الثاني على أن
 يوزع على ما بقى من النصاب لذلك وجب فيه الثاني والألسقط ذلك النصاب شي قلت
 وما رجع في شي على كون النصاب المتقدم بشرط لا ينافي على أن تعدد النصاب يتعد إلا بان يكون
 بشرط لا لكن عرفت ما في ذلك من المناقشة حيث ذكرنا وجهها لكونه لا بشرط كما هو مقتضى
 الظاهر ليل النصاب لا فلا يكون أثر الزيادة فيما زاد على مقتضاه وتبين ما رجع به شيخنا
 من عدم التوزيع وهذا هو الأول في بعض الدلائل ثم المرجع بطلان المرجع بل هو من قبل
 وهل مقتضاه التوزيع أو عدم قبل أن كان التلف يسقطا في الفقرات فمقتضى الأصل أي في خطاب
 عدم التوزيع ولا نقصا في المسقط على شاة واحدة وإن كان كاشفا عن عدم استقرار الوجه
 سابقا بناء على كوننا كان الألف شرط لا استقرار كان مقتضى الأصل أي ما لا يبرأ التوزيع
 فيسبب هذا البناء التام مع كوننا كانت الزكاة متعلقة بالذمة خاصة وأما لو كانت متعلقة
 بالعين فلا مساس له بالقيام لانا عين أو أمانتي في هذا لك وقد تلف منها شي فلا وجه
 لقائل لا بد من استصحاب بقاء ملك الفقر إلا أن يوجب تلف شي من العين في ملك
 ما يخلية التالف في ملك الفقر لا يبرأ بالاستصحاب لا انتفاء الموضوع بقاء أو استمالاته
 بفرضه قال ابن النجدة الأول وإن كان الراسان فصاعدا في نصاب مستقل كالمائة في واحدة كذا
 وإن كان ذلك في نصابين فصاعدا كسبعين من البقر وأربع مائة من الغنم ولخو ذلك فالجدة
 الثاني قلت في حكمة الفرق بين النصاب الشخصي والكل وانت جبر بان الفرع المذكور هو
 مفروض في الشخص ولا فلا وجه للوجه الأول في النصاب الشخصي الشوط الثاني السوم لا يجب

الزكاة

الزكاة في العلوة إنما عتقا وشقولا من اختلاف الفينة وهي في تركه ولشوقها ويولد عليه روايات
 منها صحة الفضلة وليس على الكسوة شي ولا على العوازل السائمة شي إنما الصدقات على السائمة
 الرعية والرعي والسوم بمعنى جميع بينهما كذا وأهنا ما وضع ما عليه ببعض الجهد وهو ما لك على
 ما قيل في الثبات الزكاة في العلوة ومنها ما في محققهم لا خفاء في البقر ليس على النصف شي وليس على
 الكسوة شي وعلى العوازل السائمة شي إنما الصدقة على السائمة الرعية ومنها صحيحه رزاة قال
 قلت لا يبعد أنه حمل على الفرس كون الرجل يركبها والبقر شي فقال لا ليس على ما يعلف
 شي إنما الصدقة على السائمة الرعية في مرجعها ما الذي يقبضه فيه الرجل فاشي قلت
 فليس فيه شي ولا يقدح اختصاصها بما عدا الغنم بعد الإجماع على عدم الفرق مضافا إلى
 ما رواه الجمهور من البقر والوضي من تقييد الغنم التي فيها الزكاة بالسائمة كبعض أخبارنا مثل
 مؤلفة رزاة وغيره إنما الاشكال والفروض في السوم بالسوم وبعض ما يتعلق به من الفرع
 والمائل ويان ذلك انتم وكذا لا يفتي في حاله أو استفت من الأهبات بالرجوع كما
 هو غيره الفاضل في جملة من كتبه والشهد في النعمة والحق الثاني والعظيم في القيمة على
 ما سبى منها بل نسب إلى كثير منهم بل قيل أنه المنة لا المنة شرط السوم قبل الاستيفاء مطلقا لا محكي
 عزائي على واد وظروف والمبني وثاني الشبهتين وسببه وجماعة من تحقيق الماخوذ بل عرفت
 ولقد أنه المنة بل قيل أن الأول قول حادث لم يكن قبل الفاضلين بل عرفت الخلاف بالإجماع على خلافه
 وإن رزانا الفصل الشرة فضلة عن الإجماع فاعتبر الولد من حين الشايع التناثا إلى تصور كثير
 منها صحيحه رزاة عزائي في جملة الذين في صفات لا يلبس شي حتى يجرى عليها الولد يوم يخرج من القصر
 المخرج من بعدهما في حديث ما كان من هذه الأصناف الثلاثة الأصل والمقر والغنم فليس فيها
 شي حتى يجرى عليها الولد من يوم يقع فيل وهو ما خبرنا به أيد ودوايان لغنم من عرفة
 مضافا إلى عموم ما ورد في هذه الأصناف من ما يقتضيه الصغير والكبير بعد التحدث في تناول ذلك
 اعتبار السوم للصفاء وبناء على ظهورها في الكتاب وخروج الصفاء من القصر لانا أنزلها على الغالب
 لكونها أفرق للمقيد في أدلة السوم إلى ما كان من شاة السوم أو العلف للماجة في كل ما كانت
 سائر الأدلة المبينة للزكاة من غير تقييد واشترط به سليمة عن المقيد أو مضافا في الخروج من المدة

الملك على مورد القيد وهو ما كان في الغنم من جهة الاحتياط من السوم أو العلف كمن هذا ثم على نقد
 الجور في السوم المتبرع الزكوة على ظاهره ولو كان المراد بغيره ان الموصية مع ما باقي الكلام فيه
 فحينئذ لا يستدل على القول الثاني بالأخبار الخاصة لان الاول حال لا يتصلح من الامتياز المستلزم
 في المصلحة في فلا تدخل في المولك وامر هذا هو الشك هذا هو المصالح فليست من الامتياز الى الاول
 حيث جعلوا السوم كناية عن غير الامتياز فالسامة عند كناية عن غير ان الموصية على المال لا تقدر
 حال لا يتصلح واخذه في غير السامة لان بين الامتيازات ملك المال والمال مسدود هذا الشرط
 جمع عليه وقد مر من جهة التاكيد ولا اهتمام ارفاقا بما لا ملك ما لم يرد في غير سمي ومعنى الاخبار
 للسامة ثانيا وبالراعية واخرى بالرسالة الى مرجعها وما هذا شأنه فيجب القيد ان يرفع
 عن المصلحة باخبار غير قبيحة السند الدلالة ولما انا نشر في لفظ في الصيغة الاولى التي هي في حكاية
 من الجواب عدم صحة السند وبيان كون المولك غاية لا ياتي في ثبوت غاية اخرى وقد بينا ان في قوله
 باحتمال ان يكون قوله من يوم يتبع مطلقا بقوله ليس في الصغار شيئا لا يقول حتى يقول عليها
 المولك مع كون اقرب واحسن منها احتمال اخر وهو ان يكون الغرض من هذا القيد الامتناع عما قبل
 من الشايع ردا على الجمهور حيث يفتنون بمولك الامتيازات عن سواها ولا ان يكون موقفا لبيان عدم
 وجودها ووجه دعوى اخرى في حكاية الاولاد بانهم ادعوا من ذكروهم السامع كالمسئل عن زكاة
 عن ابي جعفر ليس في صغار الاولاد والبقرة والغنم شيئا الا ما حال عليه المولك عند ارجل وليس
 في الاولاد ما ينبغي حتى لمولك المولك واليه يرجع ما في آية بعد ذلك لكن الامتناع ضعف
 الاحتياطين في مقابل المواضع المتبرع وتخصيص الامتيازات بالامانة بالاولاد المتبرع ليس شيئا مستطرا
 يصعب القيد في كتابه خصوصا اذا ساعد الاعتبار كما في المقام فان امر هذا الشرط ما عا
 جانب المال لا لا شقاق عليه بميل الزكوة فيما لا كلفة فيه وهو حاصل هنا وان كان الدين
 ملوكا له فان هذا لا يمتنع الكلفة عليه كما لا يمتنع في ذلك سائر المولك من الدين والشجر وما جرى
 بهما كثر الرعي على ما ياتي وقد جعل النفع من هذا الاعتبار دليلا مستقلا ووجه قوله
 بالتمتع من ثمة العلف لكون الدين مال المال وانت مبيع بما فيه فلا عذر لنا في طريق
 الاخبار والمقدمة الظاهرة في تحديد مبدأ المولك المختصة لاولاد اعتبار السوم باق من كان هذا

قوله



قوله في الشايع في ملكه وهو التفصيل بين الاولاد الشايع والمولود بالغا في كل طائفة ما بينهما
 ونفي عنه بعد بغير شايضا له ووجه اعتباري وهو عدم زيادة الفرع على الاصل وقد يدعى كما عن
 بقى موصدا قسم كل شايضا على اولادها فيجوز التفصيل كما ترى فاستدلنا بوجه اعتباري اخر
 ووجه السامة عبارة عما كان تيمنه من علف الصغار سواء كان بؤا واسطة او غيرها ومكسها العلف
 وما بعد من هذه الدعوى وهو ان الدلالة قد وهما في صفة العلف عليها كقولنا للدين مال
 المالك او دعوى كاشف الخطأ صدق السامة عليها معه ولو كانت العلف ببناء على استغناء
 عن المولود الخارجيه حينما اشترى البنية والحق ان هذه الدعوى شايضا في مقابل انصاف المولود
 فيها الجتهادات لا يملكها اليها نعم يمكن ان يستدل على التفصيل بانظر ان النصوص في قوله الشايع
 خطا قوله في موقفه من زكاة المقتد ما كان من هذه الامتيازات لثبوتها انما اختلفت
 بين الزكوة وهي ليست الا السامة بقرينة قوله ليس في شايضا حتى يقول عليها المولك عند ارجل وليس
 كونه الا شايضا الى ان الامتناع بدونه اعتبار السوم فيها لانه شرط اخر في تيمنه المولك كما هي
 القاعة او استدوت قيود المطلق او تخصيص العام حينما قرر في محله من ملاحظة النسب المتعار
 بين الاخبار المتفقة في المسئلة قبل العلاج بالجمع لو سلمت فليست مطروقة كسائر التواعد المقررة في
 جمع الامتيازات فاعده بناء العام على الخاص التي هي انتم التواضع لا يمدد عنها في خصوص بعض المقامات
 وغير خفي ان دعوى الامتناع المذكور في خصوص هذه الاخبار الواردة في الصغار خصوصا الموصية
 في غاية القرب من العلف السليم والفهم المستقيم ينبغي اولاد العلفه كونها عنها في النصوص العامة
 ويخرج منها الى ما يقتضيه اصل او عموم اولاد السامة القاضيين الى انما بالعلف حبا حقيقيا
 على نيل الاجال فلما التفصيل فيستدل بالخلافة في شايضا فرع منها حكم النحال خصوصا في العلف وهو
 ان الوصيف ضدان لا واسطة بينهما عند الملة او بينهما واسطة وعلى الاول فهو خفي في العلفه في السامة
 او العلفه وجمان بينان على ان المراد بالعلف ما كان من مال المالك مع او المولود او المولود عليه
 فالعلف على هذا كل ما اكلت من مال المولود على الثاني ما يحتاج الى اتفاق المالك ومولده ويقابلها
 السامة على كل تقدير وعلى التقديرين لا واسطة بينهما لكن الحال يكون داخل في العلفه على الاول
 ودخل في السامة على الثاني لعدم اتفاق المالك عليها كالايماءات وان كان الدين ملكا لم يكن

غنى الاتفاق والمؤنة بسبب التباين في الزمان وان كان المراد بها ما اكل منها لم يرد من التامة ما اكل من ذلك
 ومن الجبايات او احوال الناس برعا كانت اولاد حال لا تضاع واسطة وبان تحقيق المقام
 وبان ما هو الحق من الاحتمالات في شي آخر لا يدخل اليه في المسئلة وفتح كثير وعمل التوم شرط وان
 العلف مانع ظاهر لا ملة هو لا وله هو خيرة شيئا قد قاله في الزكوة من الخلو في جهة زكوة
 المتقدمة لا يدل على كونه ما استباحنا بها على عنوان التامة في غير ما لان العلف انما صار جوا
 للثبوت باعتبار ولا زمة الذي هو عدم التوم فعدم الزكوة فيها كونهما فرع العلف التامة لا كونهما مملوك
 بقرينة قوله بصفة التامة الصفة على التامة الرابعة تلت تدقيق ان تعليق الزكوة على التامة
 باعتبار التامة الذي هو عدم المانع وهذا الاحتمال وان كان بعيدا من اللفظ في نفسه لكنه قريب
 من الاعتبار لوضوح ان التوم من حيث نفسه اكل المباح لا يدخله لرف وجوب الزكوة بل من حيث ان
 فيه عدم خيانة للالتزام لجانبيه والحق في التامة عدم اجتنابه على ما في التامة المذكورة
 في غاية البعد خصوصا بعد حفظ الخلف مقدار الزكوة في التلاوت باختلاف بينهما وانما يثبت
 عن ذلك فتولمما ليس على ما يعلق شي على التامة وفيه كفاية واحتمال كمن في الزكوة
 عن المعلوف لاجل كون العلف لا زما بعد التوم بقرينة قوله انما الصفة على التامة الرابعة
 كما اوحيته معاوض باحتمال كون اثبات الزكوة على التامة باعتبار لا زمة التوم الذي هو علف
 كما ادعيته وهذا اقرب لفظا ومعنى كما يظهر بالاشارة الى ان في انتم العمل المستنبط التي لا اعتد
 بها ويدعى ان استنباط الجمع بين الظاهرين في كلامه ومثله معبر جدا او بما حكاه الله
 فلا بد من الجود على الظاهر وهو اشتراط التوم لا ما نصبه العلف في نفسه ما عرفت من المنع وتقبل
 بالتوقف لم يكن بعيدا بعد الاحتمال التام في مقارن ظاهريين ولا زمة في ثبوت الزكوة
 في عمل الشك علوا بالموثبات وكيف كان فينتج على ذلك خروج منها وجوب زكوة في النحال قبل
 التوم بمقتضى دخولها في الخلو على تقدير كون العلف مانعا بناء على عدم دخولها في المعلوف انما
 بثوث الراسطة او لعدم صدق العلف على لا تضاع ومنها البهمة الوضوئية في التامة
 بقرينة الشريعة لا كذا قبل ويمكن المناقشة فيه بان اما ان عدم المانع مع عدم الحاله التامة
 من جارية او غير تامة الا على التولية لا من الميث كما لا يخفى على الخبير المناظر للتأجيل المذكور

المناقشة

المناقشة بعد ومن المعتبر ان كان شرط استحقاق التوم الذي كان صدق الحاله السابقة على التولية
 فبقرينة قوله وكذا على التولية بعد ما لو تقينا جريان الاستحباب التوم لوجوده شيئا منها ومنها الذين
 من العلم فيعلق بها الزكوة على تقدير التامة ولا يعلق على الشريعة وقد سبق كلامه في شرح قوله
 ولا الذين لا يربون بها تامة ولا معلوفه على تقدير الراسطة على قدر عدتها بتفسير المعلوف بذكر التوم
 مثلا من خارج من التوم كما لا بد من استمرار التوم جملة العمل التولية فلا يعلقها بنفسا ولو بما استأنف
 الحاله عند استئناف التوم كما من التولية في نهاية الاحكام والوجوه وكشفه وفتح والبقره والحق في
 وايضا في النافع ومن في وجهه لا بد من نهاية الاحكام واسود والوجوه وكشفه وفتحها الشيء بانها انما
 بالخط غافه بل من في آخر مفرغ عنه وبقرينة ظاهر المتن حيث اقر في الزكوة التي على التوم دون
 الخطه او الخطين او نصف اليوم كما ان ظاهرا هو عدم الفرق في اليوم التالي بين ان يكون في اسبوع
 او شهر او سنة خلافا لما حكى عن من من عدم الاعتناء به في السنة لعدم الفرق بينه وبين الخطه ولما
 من في التواريخ وغيره من عدم الاعتناء به في الشهر ومن سوي قدسية جدا التردد ومقتضاه ان يقرر
 انما مشروبا في تمام السنة متفرقة او مجمعة وتما فرق بين المتصل والمفصل ومن الحق والتميز
 الثانيين وغيره من اكثر المتأخرين من المتأخرين احواله في التولية وقيل بميل في اجتماع التوم بلفظ
 التام على كل من يملك وطا بل من لا يملك فيها التولية او باقوية عدم الوجوب لاسالة البراءة ولا
 استبعاد التامة وغرض من اقر في الاستثناء على الخطه ولا يفرق في المسئلة وانما اثبات الاقوال
 او الاحتمالات المذكورة من اختلاف فان انما ادم في الصدق العرفي غير القول الاخير فان الحكمي من الشيخ
 قد الاستدلال عليه باحواله البراءة وعدم الدليل على الوجوب مع التام وبفضل من موقوف على
 المانع لو قيل ان انت خبير بضعف مع احتمال كون المانع من الاحتمال اعتبارا واهلية الخراج التام
 بقرينة ما يندرج في الصدق العرفي لا مطلق الغالب فيرجع ايضا الى الصدق العرفي انما الاشكال في ترجيح
 بعدا سمعت من الاحتمالات في الاقوال قيل والتحقيق هنا يطالب من التحقيق في مقدار عهدة التامة
 هنا حيث ان صدق المشتق على وجه الحقيقة ليس في جميع الصور والصيغ على سبيل الاستبعاد بل قد
 صلتا بغيره وانما مثل الضار وبنا لا يفرق والنازل والفاستق وقد لا يكون عليه بل يصح
 بوجوده لولا او بخلافه بل في اقل من ذلك وليس بشي بل يترتب على تنج مفاد كونها في المراسم

شعر

تفنته صحتة زارة ولو علمنا ما على الأول جوقا على ما يتنصيصه وضع المشقة مع قطع النظر عن
 الرتبة فان النسب في اختلاف النسب في غاية الاختلاف حيث لا يستتاب عدولان
 نسبة كل شيء الى زمان او مكان بحسب الفرق العادية ولا فرق بين قولهم انما الصدقة على السائمة
 الراسية في مرجعها الذي يقسم فيه الرزق وبين قوله انما الصدقة على ما قسم عليها الذي يقسم فيه
 بغير تنقيح معنى سقم السنة فهل هو كسوة السنة او كسابة السنة او قارة السنة وهكذا والى ما يتنصيصه
 المرجعة الى نظائره في المرجع اعتبارا وتوجع السوم الرزاق المحتاج فيه الى السوم لليل او النهار في
 المركب سواء اكل العلف في غير ايام لا تقسم لا يتقدم علف الحظ والخط في زمان الحاجة اليه كما لا يقد
 النقرة والفتان زمان الرضاع من غير خلاف فظاهره هو ان السوم لا يقسم الى ابلان الحول بما هو
 يعزى له لثا في ظل من السار والمعتبر حيث من حجاب بطلان به ولو قيل ان العلف في زمان الحاجة زمانا
 بطل الحول ولو كان يعزى يوم وانما لا يتقدم العلف كك في زمان الحاجة فان كان العلف في حقيقتها
 ان السوم فاعا او يعلف ليلا قدح وان لم يعلف ليلا فالعبرة بمدقاس الحول وعدمه بالعامة كقوله
 العلف وقتك قلت كما او كيف زمانا او مكانا وهذا الوجه ربما يثار لا في المسكوت عنه من قوله
 حتى القربى بالصدق العربي وقال بعض شافعية في رد ما سمعته من من عدم قدح القربى
 في السنة ان هذا لا يصدق عليه سقم تمام الحول بل على وجه التسامع قلت ان ارد باليوم
 من ان من الحاجة فهو حبل الظاهر عدم الصدق ولو قلنا انما وان زاد فيه فليس في حله ومن الشافعي
 ان المدا على كون اكله بالسوم ولو لم تقسم يوما او يومين وقيل ان المدا ان يكون عيتم بالسوم ولو
 هلث يوما او يومين فضلا عن الخط والخطين ان افرضا عدم مدخلية العلف في عيتمها وهي كسوة
 ويترتب بها ما اخرنا وقد بينا ان المدا على كونها اكله او قبضه بالسوم لنفسه اكل او العيش
 استمرار في تمام الحول حقيقة بناء على صدق السائمة على الحيوان المذكور ولو حال علفه في بعض
 الايام كانه في الكتاب في خالق الا شغلا وعدمه وفيه ان يكون هذا المعنى للسائمة عرفا
 على خلافه ما يتنصيصه وضع المشقة على ان لا يعلف على تقدير ثبوته فلا يتم وجوب رعاية الحول في صدق
 هذا العنوان بل الظاهر ان الفاء باعتبار عدم السوم وترتيب الحكم عليه لا على عنوان السائمة وظاهر
 اعتبار الحول مراعاة في المبدأ أي السوم لانه عنوان المشقة فاذا علف بعض الاوقات انتهى شرط

فان

في ذلك الوقت فاذا اخلد الى السوم كان مخرج ابتدأ الحول هكذا ولا ضرورة لاستيفاء كافي ليل لم يمت
 بنوت هذا المعنى العربي وسلكنا ظهور لادلة كقولهم انما الصدقة على السائمة وترتيب الحكم على صدق هذا
 العنوان تمام الحول سلمنا انما يعدم ذلك لاسم العلف في بعض الاوقات لكن معنى قوله ليس على ما
 يعلف شيء عدم وجوبنا على ما يعلف ولا ربح صدق ما يعلف عليه حين يعلف وهو نفس القياس
 اليه يجري مجرى الخاص بالحق في الحقيقة ما لا بد من التخصيص والاختصاص مخرج هذا القول من السائمة
 عن عدم انما الصدقة على السائمة فاللوزم اية الاستيعاب من منا ظهرا لوجه الجواب عن السيد
 للقول انه اي الصدق العربي لان الصدق العربي انما يلاحظ في مفاد الاضافة اي سقم الحول كاج
 او قلنا يلاحظ في مفاد المشتق ثم يلاحظ الحول في معناه بغير اعتبارنا وعلى التقديرين لزوم
 من ظاهرهما القاضي بعدم قدح العلف في يومين او يومين ونصف يوم بقوله ليس فيما يعلف شيء
 لانه يفرض قدح سقم العلف ولو كان في زمان ليس كذلك اظهر الجواب عما استدركه من قول الشيخ
 من عدم صدق الاسم بلا غلب ثارة والقياس بالانقلاص اخرى لما ثبت فيه من رعاية القالب
 في السقي بالدار او بالتما فان كل ذلك على فرض التسليم لا ينافي قوله وليس على ما يعلف ذلك
 ان الحق هو الاستيعاب وقدح العلف على ولو قيل انما الخط والخطان ما لا ينقل هذا السائمة
 غالباً ان اختلاف العومات قطعاً وملازم عليها على النادر ولو اختلفت في نفسها بما يقتضيه
 بطل حولها لوجه من سقم الحول أي سقم السنة وكذا الوضع السائمة مانع كالتبع وهو محال
 المالك وغيره بآدمه او بغيره من ماله او من مال المالك وقد خرج بهذا التعميم المحقق في قوله في
 الكتاب خلافاً لما حكى عن قوله والموجز وكشفه وعمل البيان فيما علفها بغير اذنه فالحق هو بالسائمة ذلك
 ان لا يخلو من جواز اذنه مؤنة على المالك فيه ويخرج باقي فيما لو علفها من مال المالك بغير اذنه لوجه
 الغرامة عليه وترجى بانها على سبيلها لا غير مما علفنا ومقتضى الجود على اسم السوم والعلف
 ولا غدا بطلانها بطلان الحول كما حتى فيما لو اشترى احداً للزبي ففسدوا فما لو استاجرهما له
 لو مانع الغلام في دفع عدايته عن المانعة خلافاً للمالك حيث شرف بينهما الوقوع الغرامة في الشا
 في مقابل العلف في الاول ومن فوائدا الكتاب صمم اعتبار المالك في علفه وعدمه في السوم
 وانت خبر بمنافاة نقلناه من التعميم اذ يبعد البناء على بطلان الحول بالعلف في غير المالك

كيف يكون المالك شرطاً انما ان يقول باطلاً فالسوم دون العلف لا تقتضي لا شرط لا يزيد على التقييد
 بذلك على اناطه الحكم وجوباً او عدماً بالملك وعليه ويرى ان يفصل في الارض المشتري او المستاجر بين
 ما لو اشترىها او استأجرها الغرض الغرض الرعي فانفق فيه ويمنعها الحرم للبعل الرعي ومنها ما كان
 واحداً لا آخر وتوضيح المالك في المقام هو انه يحتمل السوم لغيره وجوباً لكونه امراً اولاً ان يكون
 في التصديق القسري كناية عن عدم الوضوء والفساد على المالك في دفعه في غايه تحقيقه او ايقافه
 بما له من العلف تقابل التضييق ولم يجد قائله به ولا يذهب اليك ان لا يثبت اشتقاً
 اجرة الرعي ولا اصطلاحاً لانه لا يلزم تنزيل الاطلاقات على الصورة النادرة ومقتضاه وهو
 معانته القام في العلف فسد من غيرهما والثاني ان يراد به الرعي في المرمى حسب ما هو متعارف
 حتى لا ينضم حكمه خسر المالك ثم لا وقع الخسارة في مقابل العلف ومقابل الارض او دفع بدل العلف
 او هو ذلك او لا ويراد بالعلف علفه سواء كان غنماً او غير غنم ويستدج على هذا جميع القرو
 المتأريها في العلفه كما لا يخفى وهو خيرة من احد من مناصري المتأخريين بل قد يبرأ الى
 ظاهر المصنف في ترجيح بطلان الحول بتعليق الغنم على الثالث ان يراد بالسوم هو الرعي
 في المرمى مشروطاً بان لا يرد على المالك خسارة وغرامة في رعيها ورجحه الى ان هنا شرطين
 احدهما السوم والرعي في المرمى والثاني عدم ورود خسارة على المالك فباستثناء كل منهما
 ينفي الزكوة لان يراد بالسوم ما لا خسارة فيه ويرجع الى الاول وهو خيرة بعض المهره واليه يرجع
 كلام كل من مرجح بطلان الحول بتعليق لا جنتي برعي او عدواناً واعتبرنا في السوم المعبر عما
 ان يكون غير مملوك للمالك كالحق الثاني قد في فوائد الكتاب الشهيد في الرقعة وصاحب
 ويمكن هنا تخرج اخر وهو ان في بعض صور غير المالك كاستيثار الارض ومضاعة الظالم وجه
 الاول لا اعتماد على هذه المستنبط من ادلة حاله في باب الزكوة من التقييد على المالك
 ومما عاينته كما يظهر ذلك من اختلاف مقدار الزكوة في المذلات بل اعتبار سيقانها او لو اذ
 الثاني الجوع على عنوان السوم العلف فهدم الالفات الى هذه المستنبط جعلها حكمه لا على
 وجه الثالث التعليل بيننا في ذلك فباخذ باطلاً فالسوم يقتضي باطلاً فالسوم بما اذا لم
 يكن فيه غرامة وعوضه على المالك وهذا الوجه غير بعيد وهذا الذي رجحنا الى هذه المستنبط

لهم

بل هو منع لا طلاق دليل السوم بمضاعة الحكمة الظاهرة وان كانت الحكمة غير مطروقة وانفكت بنفسها
 من انحاء التقييد سلباً او ثبوتاً بالاطلاق بملاحظة خصوصية المقام وحسب هذا هو الوجه
 في اشتراط عدم المالك في السوم عدم العمل باطلاً وحكمه بطلان الحول سلباً العلف كما لو كان برعي
 شاة ان لا يلزم مثل هذا المقام شاة التقييد في كثير من الفروع من حيث صدق مقلد الحكمة
 وهي السائمة في الحول وعليه من حيث صدق المدة وهي العلف كما وكيفا وغيرهما فليس الوجوب
 الى العمومات المثبتة للزكوة كقولهم في من يملك شاة خلافاً لغيره لا اعلام مرجح في الاصل
 قال لان الصور المشكوكه مما يثبت في تحقق شرط السوم فيها والشك في الشرط شاك في الشرط
 نعم لو قلنا بان العلف مانع الرجوع الى العمومات وفيه ان المرجح عند الشك في الشرط هو
 العام في الشبهة الملكية على ما هو متوقف عليه والشك في الشرط انما يكون شكاً في المشروط في الشبهة
 الموضوعية كما لا يخفى ولو كان السوم من الزرع والبستان ففيه وجهان ايضا والتحقيق هو
 ان الرعي على الوجه الاول فلا اشكال بمضاعة هذه المستنبط ولربني على الوجه الثاني ان يكن
 دعوى انصراف السوم والعلف الى غيرهما وعلى النقد برين لا ينبغي التفرقة بين ما لو كان املاكاً
 للزراع والبستان او املاكاً لبعض القائلين بالوجه الثاني الشرط الثالث الحول هو المعتبر في
 الحيوان والنقد من ما يجب فيه وفي مال التجارة والبعل ما ينبغي فيه وجه آخر هو شهر
 شهريه الثاني عشر من هذا الشهر ولم يكل يوم الحول انما اعتبار حلوله في الامور المذكورة
 فما لا خلاف فيه بل عن كونه شرح المفاتيح ومصابيح الظلام انه ضروري في الانعام والتقدير فساد
 عن اجتماع الذي حكمه كثير من اصحابهم الشيخ وابن ذمرة والفاضلون ودعوى النصيب
 المستفيضة بل المتواترة نعم عن ابن عباس في مسود وجوده عند التملك ولا استفادة ثم لا يجب
 بول الحول وانما ان هذه الحشوة لا خلاف فيه ايضا محققا ومتقولا بل عليه الاجماع
 في عكس المعتبر وكذا الاكثاني في انهم جميعا في غير مورد النقل انهم مستند لا حجاب
 في هذا التحديد في حشوة رتبة او حشوة من ابي جعفر كما في كتب وجوامع الكلام وليكن
 على من ابي عبد الله انه حين راي حلول الثاني وثبت عليه الزكوة الى ان قال قلت له
 بعل كانت له ما تادهم متوفيهما بعض اخوانه او اولاد او اهل ذرية من الزكوة فقل ذلك

قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول وجبت فيه الزكاة الخبر وانما لا يسكن
 والخلوف في استقرار هذا الوجوب وتزول وتظهر المنة بينهما في شينين احدهما دخول الشهر الثاني
 عشر في العام الاول في الاول في الثاني على الثاني وثانيهما انما انقضاء الشوط الى اخر الشهر الثاني
 عشر حيث لو اخل احد قبل انكشاف عدم الوجوب سابقا على الاول في الثاني وهذا من
 اخر ما يظهر من الشهر الثاني عشر وهي القرينة وعدمها وبما في الكلام فيها جميعا فظاهر الفوائد
 ومما قد لا يجامع كظاهر الحقيقة ويرجع الحكم من الخبر والوجوب وكشفه وحاشيتي القاضى اللذان
 ومع البرهان ولك هو الاول واختار في الرضا والمستند وجها من الكلام ونفاه شيئا منه
 في ربه خلافا لما في الشهر الثاني عشر في غيرهم فالثاني وهو الذي يفتى عندنا في
 الى اذلة اعتبار الحول في الشوط مع هذه المسئلة فان ظهور وجوب الجمع بينهما هو حمل الوجوب على
 الحقيقة على المنزول لان الشاغل في تلك الاذلة المتكررة المتجاوزة في هذا الزواجر خصوصاً بعد
 بعضها الى بعض يقطع بعدم قبولها للتعريف بكل الحول غير انما فيها على عشرة اشهر او حمل الحول على
 الجواز كما في الشارحة او التزويل في صحة الفسخ وكل ما لم يعل عليه الحول عندية فلا شيء عليه
 فاذا حال عليه الحول وجب عليه وفي حقه من شهرها وقال الباقر ليس في صفاء الاول والبرهان
 شيئاً لما حال عليه الحول عند الرجل وليس في الاذلة ما ينبغي حتى يعل عليها الحول في بعضها اعتبار
 بقاء المال سنة عند المال في الاخذ اكان المال موضوعاً عند حوله وورث في تركه قبل
 في كل سنة عام ودينار او دينار وفي ذكره النقدين يلزم ركوع المالى في كل سنة وفي اعتبار
 السوم انما الصدقة على التسائمة الزاعية في مرجعها عامها الذي يفتى في انما لا يسد
 كثرة مدين على الوجوب الحقيقة المذكورة على الوجوب المنزول لفسادها في احد الطرفين المذكورين
 كمال بعد ما وعدم ما يشهد بها في هذه النصوص على كثرتها لان الاستدلال في مسئلة اذ اكثر
 غاية الكثرة وقوتها بما لا يخلو في ظاهرها لم يفتى الى ما فيها الفهم من القرآن المنفصل
 التعريف في تلك القرينة ولو كانت حجية فكيف حاله لم يكن له في خلافا بطرقه بما وافق
 اليه من الاحتمال الا ان كان الكل او الجدل من المتأخرين لم يفتى الى النصوص الدالة على قسامة
 عرف الجنب من حرام وخالفوا من قبل بما في القدماء نظر الى خلق الاخبار الواردة في مثل
 وكيف

وكيف يتصور ان كان عرف الجنب من الزايم كان النبي عليه السلام في نفس ذلك لاخبار الكثرة
 الواردة في مقام الحاجة ولو لم يكن لا يشاهد هذه الاخبار اية من حيث خبرها فاما ما يذهب الى
 ظاهرها في انفسنا انما عرف فيها بالحدود جميعاً البعديت لان استعمال الحول في السنة
 شهر ايزه هو في لسان العرب فكيف يمكن ان الشهر وحمل حلول الحول على الجواز بالشارحة ايضا
 مجازفة واضحة لا تخفى على ذي بصيرة ومع ذلك عرفنا ناطة الحكم في كثير من ما بان يكون المال
 عندما لا يكون في السنة فكيف يمكن هذه على ان يكون موضوعاً في اقل منها شهر او حرمه التوسيع
 فان الوضع في عقد شهر يكفي في صدق كونه موضوعاً عند ذلك سنة وكذا في صدق سائفة
 العام مما لا يقبلها الا تصانف والذين التسليم اذا لم يربوا من لا ينظر بالبيعة المذكورة لكانه
 بالوجوب باستهلاك الشهر الثاني عشر في كمال المدة بموضوعه لئلا عند ذلك سنة موضوعه
 في تمامها وهذا من الفراحة العبرة فيها بملاحظة حال الدليل مع قطع النظر عن الحوادث في
 التماس في الجمع بينهما وبين تلك الاذلة المتكاثرة المتواترة سداً وكذا في حمل الوجوب على
 هذا الوجوب المنزول وهو في كونها اية عدم استعماله في المنزول في شينين مع شمالات
 واضحة الفاد لان الوجوب المنزول والوجوب المستقر ليسا قسامين الوجوب حتى يكون لهما
 جازاوا الاخر حقيقة بل هما سفتان عارضتان لم يلاحظ العلم والحق بجمعه في الواقع وعدمه
 حيثما كان شرطاً لآخران علم بجمعه في المستقبل كان الوجوب مستقراً من حينه وان كان
 منظرنا اعتماداً على اصل او امانة كان منزلاً لا شوطاً بجمعه في المستقبل وهذا مثل الوجوب
 الثابت بموضوعه بيمينه وقرينة الامارات الشرعية المعتبرة بنا على عدم الاجراء وعدم النصوص
 فانه ايضاً حيثما حال عدم مصداقها للواقع تنزل في نظر المكلف منوطاً بامانة الواقع
 او استمرار الجهل الى اخره ومنشأ الاستنباط واختلاف الاذلة في طرف الجمع بين الاخبار في القياس
 كما نرى انما هو هذا فتوهم من توهم ان الوجوب المنزول سجا او يعرف فقط في قوله وجوب
 الزكوة وانه معارض لارادة احثه من الزكوة والسنة مجاز او هو في غاية الفساد والبعد
 عن النصاب لان حمل الوجوب هنا على المنزول من جعله في الشهر الثاني عشر شرطاً لآخر الوجوب
 الزكوة بعد مشرو هو وان كان في الفاضل والقاعدة اية ولان الاصل في الشرطان يكون

ولو على سبيل المثال فكيف يدلي على نزول الوجوب بحيث عنه قيام الاجتماع والفرق على ان السببية
الحال في شيئين كماله الا زمان بمنزلة سفر المظفر في النار الا هبة صدره عنه بعد هذا
الثاني عشر قبل كماله لانها لو صدرت منه قبل ذلك فهو بمنزلة من سافر ثم افطر ولو صدر بعد تمام
السفر بمنزلة من سافر بعد انهاء ودخل الليل ثم افطر ولو كان صدوره الهبة من المال كمن
السفر في النار بعد الافطار فانما هو ما صدر منه قبل كمال السنة بعد هذا الثاني عشر ثم
ان المنزلة المذكورة لا تستقيم ايضا الا ان يكون الوجوب بعد هلاله منزلة موقوفة بقاء
الحال الجاهل الى اخر السنة اذ لو كان مستقرا غير موقوفة عليه لكان الهبة فيه اية بمنزلة المأخر
في الليل فالنزول المذكور بمنزلة بعد لحظة اليك المأخر والليل والجمع على تنزيل
الوجوب سواء الزمان بقدر او سقط في الحسنة ام لا نعم في الحديث شكلا اخر لا يتم الا بشاؤ
يه على التنزل الا بدفعه ايضا او لا فلان السفر بعد الزوال ليس بمطلوب للصوم حتى يكون
للكفارة فظاهر غير ما واستفادة التنزل عن التنزيل يعني على ظاهره نعم على القول بان
مطلوب بعد الزوال يلزم الافطار كالحال المعلقة في بعض كتبه غير ان فيه وبين الصوم ثم النظر
لكنه نادى في القاموس ويخرج بالادلة ومن هنا قيل ان هذا الحديث يدل على هذا القول
بقربانه ورد في الفرق بين ايجاد المسقط بعد الافطار وقبله وهذا لا يكون الا بعد ان يكون
السفر بعد الزوال جهرا لا فطرا وصرح الكلام خلافة واما ثانيا فلان الكفارة ثابتة عند
النكاح والحداب الا لكان سوفا ببيان الفرق بين السفر بعد الزوال وقبله مع قطع النظر عن
كونه موقفا لا فطرا وصرح الكلام خلافة واما ثانيا فلان الكفارة ثابتة مستقرة لا تسقط
بالسفر بعد الزوال بنفسه التنزيل كون وجوب تركه اية ذلك فهو على خلاف المقصود
وحيث وجه بان ثبوت الكفارة وعدم سقوطها عن الفاعل لقاعدة ثبت في مورد الرواية وهو
على ان المسقط اختياريا عقوبة للمظفر وانما لانه لو من مقتضى القاعدة زوال المشروط
بزوال شي من الشروط المتأخرة فاذا كان وجوب الصوم في اول النهار مشروطا بعدم السفر
فاخره على قولنا ان في اول الجز منوطا بعده قبل الزوال على قولنا لا كثر كان مقتضى القاء
انكشاف عدم الكفارة اذا سافر بعد الافطار لكنه يقولان ان شاء الله اوجب عليهما الكفارة

التي زعم سقوطها بالسفر بقضي القاعدة انما لا نفعلها بغير احد فنزعه عن السقوط كما يجب
 ولينون كان الحكم على القاعدة من السقوط فظاهر في هذا التفصيل في سلة سقوط الكفارة
 بغير السقوط ابتدا لا فطار بين السقوط الاختيارية لا اضطراري كما في العادة في الشرع ولا
 اوجاهة خلافا لجماعة من القدماء فاخار السقوط مع جماعة منهم الشيخ فذهب مدعي الاجماع فاختاروا
 عدمه مع وجوب السقوط على جواز الامر لا مع العلم بانقضاء شرطه من الغرض انما على انه يجوز
 للشرع التكليف فاذل شرطه لا يتلوه ولا يختار له الا فان راعينا المنزلة في الامر بما اعني
 القاعدة الاولى القاضية بالسقوط والقاعدة الثانية للرفعة القاضية بالثبوت في السقوط
 الاختياري يستفيد منها التفصيل بين الحبة والهداة المتساوية في الاستقرار والنزول
 وان اخذنا بمقتضاها فينا تفصيل القاعدة الاولى خاصة دل على النزول مع وان اتينا
 فيها على خصوص ما اقتضاه القاعدة الثانية على خلاف القاعدة الاولى لا فطار ثبوتية
 التفصيل في الزكوة مع ما بالنقص في خصوص الاختياري القاعدة الاولى في غير هذا ولا يصح
 بظهور الاجماع المركب لانه اذا ثبت الاستقرار في خصوص الحبة وفوقها من المتفاوتات لا يثبت
 ثبوت في غير ذلك بالاجماع لان كل من قال بالاستقرار او النزول قال به مع ذلك ثم الاجماع بطل
 الاستشهاد به على النزول وثبت الاستقرار مع وان منناه بنا على ضعف دعواه في ثبوت القام
 من الفروع الى اداة التفصيل بين الحبة وفوقها بالاستقرار وغيره بالنزول لكن قد يقال ان
 المنزلة المشار اليها في عدم الاستقرار في حد ذاته او لكان وجوب الزكوة غير شرط
 بانقضاء الشهر الثاني في الواقع لم يكن مناسبة بين الحبة في اثباته وبين السفر بعد الاقطار
 أصلا فالمناسبة بينهما دليل على كون بقاء المال الى اخره شرطاً لاختياره وجوباً وبهذا بطل القول
 بالاستقرار ولان القائلين به يريدون تطبيقه على القاعدة بجعل الشرع والاجماع الدالين على
 بطلان الشهر الثاني في دليله على القوت والفرق في ادلة الحول حتى لا يكون الشرط الادخل في القام
 ولا يريدون اثبات الاستقرار بعد على خلاف القاعدة فانه اعترف ببقاء ادلة الحول
 بخاله وعدم ادخاله في القام والاصل ان المنزلة المذكورة مع كون المراد بالحول في باب
 الزكوة احدهما شهر لا يجهل ان وجوبه على الحديث الى الشزيرتين على الوجه الثابت في
 رواية

يختص بكتب

ولا يجمع جماد عشر على الوجوب بالنزول والتبديع بالثبوت في الادعاء القاضية بالتفصيل الباطل بوجوب
 المركب بل البسيط اذ لم يقل احد بوجوبه في غير ما عرفت من الحديث الثاني فان المعزى اليه
 الفرق في مسئلة القام من الزكوة بينه وبين غيره وانما من هذه فلم يفرقوا بينهما فكل من قبل بسدة
 القام قال به مع سواء قربت ما عرفت او قبله وكل من قال بجهل كان وبأن الكلام فيه انصح
 ان النزاع في استقرار هذا الوجوب بالنزول انما هو بين القائلين بجواز القام في السفر والحديث
 جهة وانصح على النزول فيحصل هذا التحقيق في تقريب دلالة المنزلة عليه وان وجه
 الشبه بقرينة الاجماع انما هو كون كل من الزكوة والصوم مشروطا بشرط ما عرفت من ان
 الاحكام التي فيها عدم القام لا يحد السقوط اختيارا ويضعف احتمال كون المنزلة
 مبنية على فساد ما عرفت من بان يوجب من كون السفر بعد الزوال بها لا فطار دخلها فالحتم
 على كون السفر بعد الاقطار غير مسقط للكفارة بل الظاهر انها ما يوافق الشرع من فائدة
 السفر بعد الزوال وعلى هذا يكون المنزلة من اقرب الادلة على الاستقرار كما لا يخفى وكان قد قال
 هذا بمنزلة من افطر ثم سافر في الليل فلو جهل ان آت الشبهة على النزول او بالاستقرار
 على كون التفصيل باخرها مقتضوا في المنزلة او كون السفر بعد الاقطار مطوفا بها فانما
 كان الاول كما هو الظاهر الموافق للتمسك كانه ليدل على الاستقرار وان كان الثاني كانت من
 شواهد النزول حسب ما عرفت من ثبوتها قوله في صدر الحديث فان وجهه قبل حمله
 بشرا اليوم ليس عليه شق بعد قوله في الحول فانه يركب ذلك الاشكال في ظهور الحول
 في تمام السنة فيكون قوله قبل حله يوم ظاهرا في النزول لان ثمرته ان لا يكون على الله
 في الواقع شق لو ذهب وتلف قبل كمال الحول يوم مشددا والفرق بين هذا وبين ما نزل في
 الحول هو التفرع بطلان الحول لو تفرق قبله يوم هناك دون غيره فلا ياتي احتمال التجوز
 في الحول او التوسع في النسبة كما يأتينا في ادلة الحول نعم احتمال التجوز في الحول بارادة الحول
 الشرعي من الحول هنا اية قائم كونه بعيدا عن معرفة ولا شرعا لكن ضعف هذا احتمال
 وسناده غير خفي على السبب لما اصل ان محقق القائلين بالاستقرار يقولون ان حولان
 الحول يحصل بمعنى احدهما اتصاله بالوجه الثاني عشر كما ان شجاع الشهر في الكفارة

عقل بامتنان النذر لا نكسر باول جزء الثاني حينا تفرق مفسدا لان المراد بالحل احدهما ان حقيقة
 شرعية وان زعم الشهيد الثاني انه مرفوع عنهم بعدم ثبوت الحقيقة في لغة الحول وفيه لو كان احدا
 النوع في الحول ان هنا اية قائم لانه قال فان وجهه قبل حله ولم يقل حتى لا يأت فيه الاحتمال المذكور
 في الجواب ان يكون حلول الحول الكمال عند الله هو معنى احدهما فالحجة المفترضة تكون قد ثبت
 قبل حلول الحول اي احدهما قبل الحول فاقم وثانيا انه يحمل الكلام اجنبيا عن النزول فلا ينبغي
 لهذا ما يشا وبه اليه فلو لم يدين حل الحول وحولا نه على معنى احدهما لستقيم الاشارة كما شر
 ولو سلم عدم تحكيم ظهور الاشارة على ظهور الحول في اللغوي فلا أقل من اجمال الدافع عن الاستدلال
 وثالثا ان قوله بعد ذلك لانه لو وجهها قبل ذلك لكان في قبل هذا الثاني عشر من المهور
 القبل بل مفهوم الشرط ايضا على انه لو وجهها بعد ما رأى هذا لكان عليه شي وموعين
 الاستدلال ولا نفاذ من هذا الحديث اجماله وتفاوت فقراته لا يمنع منه بشي من
 ولو قيل هنا بالتفصيل بين الحجة وهو ما من احسانا لا المسقطات الاختيارية
 فالاستدلال بين المخلوك السماوية فالنزول كان جمعا بين هذه الزاوية وبين ما دلل
 على النزول مع نيل السفر بعد الاقطار كان حشا هذا وادوية على الاستدلال
 بالزاوية بوجه اخر وهو ان وجه النزول والمشاكلة يمكن ان يكون هو الاستدلال دون النزول
 بين بناء على مراعاة قاعدة الاولية حينا فصل فالمراد ان الزكاة لا تسقط بالحجة بعد
 معنى الحول الشرعي كما لا يسقط الكفارة بالتسديد وان الدافع لا يكون دافعا كما ذكر من بناء
 بعد الاقطار ويؤيد تشبيه الحجة قبل الحول بالسفر قبل الاقطار بعد النزول لا ذلك
 لان هذا التشبيه لا مسائل بالنزول ولا اشارة فيل الى القاعدة الاولى من هنا
 استدلالنا في هذه الحديث على عدم سقوط الكفارة بالسقط الاختيارية منهم
 الاستدلال دون النزول فكذلك الحال في الزكاة نظر الى النزول وفيه ملوك من بناء
 الاستدلال ولو كان وجه الشبهة هو الاستدلال بقرينة اجماع لان التشبيه لا يجمع الا على
 كون الثاني عشر شرط متاخر وتكون الحجة بعد دفعية المخلوك كالسفر في الزكاة بعد الاقطار
 والافضل ما سببه بين ما ولا مشاكلة بل يكون كالسفر في الليل وما ان يقية النزول استدل
 وجوبها

وجوبها كاستدلال الكفارة فغير ما نزلنا من بعده فانه يستدل عرض على خلاف قاعدة الشرط للثبات
 فان لم يقع اجماع على خلافه لزمناهم في خصوص الحجة وهو ما من انقضاء الاختيارية التي هي
 مورد الزاوية ومنها في غير ما يقتضيه قاعدة الشرط المتأخر في الشرط النزول ايضا في الجملة
 وهو المنصوص في مقابل النزول بالاستدلال المطلق وان قام على اجماع على عدم التفصيل او غيرنا
 في النزول والمشاكلة على جهة كون كل من الزكاة والصوم شروطا بشرط متاخر فلا يكونا
 من ظهور الفقرة الاخيرة في الاستدلال بالمفهوم ومعارضته لظهور النزول في النزول كان
 الاستدلال بالنزول على النزول في محله لا بدق باقرانية ظهور النزول من المخلوك لا المهور
 فلا بأس بالزاوية منها هذه على النزول ومنها ما رواه الكليني عن زرارة قال قلت
 لابي جعفر رجل كان عنده مائة درهم يزدحم احدهم شهر ثم اصاب به رجلا بعد ان
 في الشهر الثاني عشر وكلت عنده مائة درهم الى ان قال قلت له فان كان عنده مائة نادر
 غير درهم ففرض عليه ان يزدحم قبل ان ينقضي الشهر ثم اصاب رجلا في الشهر الثاني عشر
 حله عليه زكاة قال نعم وان لم يزدحم عليه جميعا الحول فلا شيء عليه في هذا الحديث فانه
 لا شبهة في ان الحول عند الراوي بعدم الحقيقة الشرعية فيه هو انما عشر ففرض انما قام
 بل على اعتباره والفرق بين هذه وبين ما زاد من اعتبار الحول اظهرتها في الحول
 الكمال فان التناظر في مجموع الزاوية لا يثبت ان المراد بالحول فيها هو الحول الكمال دون
 المحصور ومنها رواية عبد الله بن عثمان قال سئل ابا عبد الله عن رجل كان له مائة
 حتى اذا كان قريبا من الحول انفق قبل ان يهل عليه الحول عليه صدقة قال لا تنفر
 اية كالسابق ويهدى عليه ظهور الترتيب في الحول في الثاني عشر ولا اقل من كونه اظهر افراد
 من التاسع والعاشر والعاشر عشر فلا يجوز اخراج الفرد الفاضل وابقاء غيره من الافراد فيكون
 كالنعم ان الاتفاق في الثاني عشر مائة قاسم بعدم وجوب الزكاة وموقفية القول بالنزول
 ومنها ما رواه ابن ابي عمير قال سئل عن رجل كان له مائة درهم ومائة فان ابل والبقر
 واخرق المشاع بعد الحول فهل عليه الزكاة قال لا عليه في الصدقة فان المخلوك
 بعد الحول لا مرفوع به الا ان يكون الحول الشرعي فيكون الوجوب به من نزول لا ياتي في هذه الرواية

اعية نزول قال لا
 من حول عليه الحول
 ربه هم

قرينة على كذا المراد به في الأخبار وهو الحل الشرقي أما الثبوت الحقيقة الشرعية فيه أو بقرينة كانت
 فيها فثبت على القول بالاستقرار لا نقول هذه الرواية تعلل على التزلزل ولو كان المراد
 ببقية الأخبار راية هو الحل الشرقي إذ لا منافاة بينهما نعم لو ثبت لزوم راحة الحل الشرقي منه فربما
 يبين هذه الرواية ذلك على الاستقرار كما مر ففصلوا وأما بثبوتها فلا بد بعد ذلك أنها على
 فأنهم ومنها خمسة نزول الواردة في زكاة القرض كما على القرض ان كانت موضوعة
 عنه حولا والقرض بغير ضمان ان لم يزد ظهور في الحل الكامل لعدم اشتراطه على حل
 الحل حتى يطرأ اليه احتمال القرض أو المسألة ومنها موثقة السجعي عن أبي عبد الله
 الواردة في زكاة الحل من القرض الجذع بناء على كون الجذع من القرض فأنما لم يسن
 كاملة ودخل في الثانية كما عن جمع الجرح في نسبة إلى الصحيح بين أصحابنا ومن القضاة والقضاة
 والمصالح وية وغيرهم من اللغويين وان كان المشهور هو ما لم يسن سبعة أشهر في الثانية
 ومنها الصحيح في نزول آية الزكاة عند موت المصنف صدقة تظهرهم الآية امر بسواها ثم نادى
 ونادى في الناس ان اشدتم فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلوة الى ان تخرجوا من بيوتكم
 حتى حال عليهم الحول ففصلوا وانظروا فان نادى في الناس ان اشدتم الزكاة في كل سنة
 صلواتكم للنفوس استدل بها في رايه وهو غير واضح الا بلا حجة ظهور الحول في الكامل الذي هو
 موجود في جميع أخبار هذه غاية قصوى ما ينشعبه للقول بالتزلزل والنفس منه بعد ذلك
 في التزلزل ولذا اختارنا فاضلنا في آخرنا من أصحابنا الاستعداد مستلزم عليه وجوب
 منها ما في رايه من بعد التأسيس لا احتياط ولا حجة بعد ملاحظة العدد والذيل انه لا يثبت في
 عن ظ الفناء بعد التأسيس الواحدة في اشتراط الحل على القولين لان مقتضاها عدم وجوب
 شيء قبل تمام الحول فالوجوب المنفي ان كان مطلق الوجوب لزم حملها على ما قبل حلول الثاني
 عشر بالنسبة والجماع على وجوبه بعد الحل وان كان خصص الاستعداد كما هو في نسبة القول
 بالتزلزل فهو ايم مجازي وتقييد الوجوب المنفي في ذلك لا بد بالاستعداد ان كان بلجاز لازم
 لا يحصى عنه سواء حملنا حلال الحل في هذا الصحيح على الجواز بالمشافهة كما هو لازم القول
 بالتزلزل لم لا فاما في الزين ان كتابه يشترك بين القولين وهو النص فيهما باحد القولين

المدلول

المذكورين في آخره فتمسك بالقول بالتزلزل وهو حل الحل على المعنى المجازي وهذا صحيح ومقتضى القول
 بالوجوب على المشترك لا نداد ان الامر بين مجازي ومجازين كان لا يقتصر على الواحد منهما وان
 كان هذا ايضا صحيحا خلافا لبعض في المقام بل ان احل المجازين منها ما يتفق دون الآخر هذا يرجع
 اليه حقيقة بالمال على ما خطر بالبال فليس ان الامر ليس كما زعم اما اوله حمل المنفي في أدلة
 اعتبار الحول على الوجوب المستقر ليس تقييدا بل مجازا اذ الوجوب ظاهر في المستقر نفيا وإثباتا
 فكما ان حمل المنفي على المستقر ليس مجازا ولا تقييدا فكذلك حمل المنفي في أدلة الحول
 الثانية له ضل على القول بالتزلزل ليس المجازا واحدا وهو حمل الوجوب على التزلزل كما ان
 حمل المنفي على المستقر لا يستلزم الامتياز واحدا فثبتما من المجاز ان كلاهما نفيا وإثباتا فلما
 مر من ان القول بالتزلزل لا يقتضي لزوما في الحل ولا في حلوله ولا في الوجوب المنفي قبل كماله
 تلك الأدلة بل انما يقتضي كون تمام الثاني مشروطا بغيره حاشا انما في الجمع بين
 الامتياز والامر به بين ان كتابه يجوز في لفظ الحول في حلوله في أدلة الحول حتى يكون
 الوجوب بالجوهر عنه مستقرا وبين اثباتها على ظاهرهما ورفع اليد عن مسألة المقارنة
 في الشروط وهذا هو ان واسهل كما وقع في مواضع كثيرة بالدليل اي دليل اقرى من النفس
 الاجماع القائلين على وجوبها بدخوله ودعوى انما لا يكونان دليلين على تأخر الشرط
 لا بد ان كتابه يجوز فيها حمل الوجوب على التزلزل وهو مجاز وقد علموا انها معنى ان
 التزلزل والاستقرار ليسا قسمين من الوجوب بل هما امران خارجان بلزمان فبلا حجة
 الامر المجازي وهو كونه مشروطا بشرط متأخرنا التزلزل انما في نظرنا من حيث احتمال وجود
 الشرط في المستقبل وعدمه والى مسأل ان الصحيح بل على انه اذا دخل الثاني مشروطا حال
 الحول وجب للزكاة ولا ينبغي كون حال الحول فيه مجازا على التفسير اي سواء كان الوجوب
 المذكور مستقرا او مجازا لان الحول الحقيقي المرفق لم يحمل قطعا على كل تقدير فلا بد من
 من النص في أدلة الحول انما بار كتابه مجازي في حله لا يثبت بالاستعداد مع بعض
 خروج تمام الثاني مشروطا بكونه مشروطا واما بالمرجوع فما يقتضي مقارنته الشرط مع الشرط
 وحمله شرطيا متلخرا ان الامر به بين احد الشرطين الذي كلاهما معا لقان الاصل لكن

لأن المولى في تلك الأدلة ان حل على غير ما هو المقتضى بقرينة الصريح كان هذا مجازاً لأنها لا تخصيصاً وقد عرفت
 هذا الجواز فكذلك ان حل على غير ما هو من اختصاصه انشئ مشرباً به وان بقي على حقيقة من السنة كما
 كما هو المقتضى بناء على الفرار من ارتكاب المحرم في حله كانت النسبة بينهما وبين الصريح من حيث
 يمكن لوضوح المناقضة الكلية لعدم بقاء شرطها كونهما في حله كما لا يخفى بل انما هي في حله
 العمل بالصريح في غير شرط المحرم بالكلية لعدم بقاء شرطها كونهما في حله كما لا يخفى بل انما هي في حله
 شرطية وهو ما لا يخفى من عدم يمكن تقريره بغيره من غير وجه وان ادعى المولى انه على عدم الوجوب في
 مع استقراء هذا الصريح يدل على الوجوب بالمتزلزل بدخول الثاني مشرباً به في كون الوجوب
 حقيقة في الآدم لا في خصوص المستفاد وهو مقتضى في بطلان هذا الدليل بان ظاهر أدلة المولى
 هذا الصريح الوجوب المستفاد من ذلك فهرج وليس على القول بالمتزلزل لا القول بالاستقرار كما هو
 التفسير عليه في كلام الرافضين ومنها ما في جواب الكلام وفاقاً لغير واحد من اعلام علماء الأثران
 بان لفظ المولى والسنة والعام في أدلة الشرطية وغيرها كما لا يخفى في الاثنى عشر لا يتطرق اليها السكوت
 المحترز ولا الحقيقة الشرعية وهو المقتضى في حلول المولى وحله في مقتضى شرعية شرعية
 التي يتوقف في دخول الثاني عشر فانه ان كان مجازاً لكنه مجاز شائع معروف كاي في كلام
 عشر سنين اذا دخل في الماشية ومثله اذا قيل موقوف على عشر سنين لعدم الفرق بينهما مع الاستدلال
 فلا بأس به اذا كان عليه دليل وايد دليل اقوى من قوله فانه اذا دخل في الثاني عشر فمقدار حال
 عليه المولى وجوب الزكاة مشرباً به الى المولى المعتبر في الزكاة فانه كالتصريح ان المراد بحلول المولى
 في شرط الزكاة هو دخول الثاني عشر فانه هذا الجمع اقل من حال الوجوب في المتزلزل بقاها لا
 المولى على ظاهرها ويجعل انقضاء الثاني عشر شرطاً متاخراً كما فصل الشهيد الثاني في قوله فانه على ان
 يحصل المولى بالقياس الى الوجوب شرطاً متاخراً والقياس الى الشرط شرطاً مقدماً فلا يتركبه فيصير
 انقضاء هذا الرجاء من الوجوب المقتضى في الجمع بين الاخبار استناداً لا للقول بالاستقرار بل
 ايضاً لتحقيق نتائج الشريعة في الكفارة شرعاً بانصال يوم من الشهر الثاني والشهر الاول كما ان الشهر
 في نتائج الشريعة الظاهر في قوله ايها فانك تعرف هنا في حلول المولى الظاهر في انصال مثل
 حركة الفلك بعيداً عن الموقوف على تمام الثاني عشر والوجه عليه في الاستدلال بان كل فرق في الموقوف

موقوف

موقوف على رادة الحقيقة في قوله فقد حال المولى وهو لا احتمال رادة مجازاً لا في الشرط والقرينة المقتضى
 وفيه ادلة ان مجرد الاحتمال غير قاطع في بيان احتمال الحقيقة وثانياً انه قاطع لقوله فقد وجبت
 الزكاة وليس كالمصداق حيث ان شرطها بين الشرط والجواز فلا بد ان يكون المقتضى في تفسير المولى المعتبر
 في الزكاة انما استند الى الثاني عشر بخلاف المولى كونه الترابي هذا الموقوفين او مجازاً على
 بعد الوجهين وعلى التقديرين يتم المدعى كما لا يخفى في قوله الاول ان اصل الحقيقة في حقه
 فيه قطعاً لدوران الأمر بين المجاز بالمشاورة وبين الحقيقة الادعائية وكلاهما مجازاً في أصل
 بغيره ايضا واحتمال المشاورة والثاني بان الشرط بقدر ما يتبين عليه الوجوب المطلق ولو على
 وجوب المتزلزل لا يستلزم كونه في المولى في تلك الأدلة مقتضى بين عليه الوجوب
 المستفاد من المولى على المساحة بغير دليل فلا يتم الاستدلال ومنها ما هو المقتضى عند ذلك المقتضى
 من ذلك الامر في المقام بين حال الوجوب في المتزلزل وحال المولى في أدلة اعتبار على المساحة
 وهذا هو ظاهر الجواب عليه في الجمع بين الاخبار لان استعمال الوجوب في المتزلزل نادراً جداً في
 هو بغيره فلا شراً في غير هذا المقام والجواب عما مر من ان أدلة المولى ورثت من ذلك المقتضى
 والله ليس لهذا الفرق في المولى عين ولا اثر في بعض الاخبار النبوية ولا على خلافه كما مر من
 تأخير البيان عن وقت الحاجة ومثله هذا وان كان كثيراً في اعتبار أهل البيت حيث تأخر البيان
 عن العام والمقتضى عن المطلق والقرينة عن المجاز من مقتضى عرضي استدلالنا في بناء العام
 على الخاص التخييل عليه في الاستدلال الى انقضاء وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا انه في مقام
 واحد انما بين انقضاء في الموات والظواهر المتكثرة انقضاء القاعدة بطلان لو كان وكيف يمكن
 انقضاء قرينة الميراث والفرق هو ان الميراث يكسب الخاص او القرينة الماشية من بيان عقائد
 العام والمجاز حتى لا يستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة في التعليل لقيام الاحتمال الكافي في المقام
 على ما هو المقتضى في هذه دون الكثير المأداة بطلان لو كان وكيف يمكن انقضاء قرينة الميراث بطلان
 المولى في الاخبار ولا تأثر انقضاء من الميراث ولا يثبت في ذلك المقتضى من هذا المقتضى
 من القسم على كثرها وبما هو هذا الميراث من مقتضى لوقفنا بالوجوب الموقوف على القول بالاستقرار
 ايضاً كما قيل في كلامه فيه امكن لا لزوم يتلخص بانه ان ليس فيه سوى تأخير بيان التوضيح

نقصان في نسخة

وهو لما لم يزل ذلك بناء الحكم على التبعين في غير ما فلا يقع في غير بيان هذا الحكم اعني التوسعة من اول المدة
الى اخره الى زمان صدق الرواية من هذا من القاء ما له ظاهرا وادلة خلافة من غير بيان ذلك على
القول بان نزول حينا في حينا بل لا مزية او نفع من جهة احد فيكون من جهة اخرى كونه
حكما ظاهريا فلا ضرورة في تأخير الى زمان صدق الرواية والحاصل اننا لا ننكر رجحان الفرق
حلول الحول على الحل الجواب على المنزلة اذا دار الامر بينهما بل ينبغي ما قلنا خارجا من غير الحول
ذكرنا فنتبع اننا نعرف ذلك الامور بين الفرق في الاشتراط او في الشرط لا بين حل الزكوة
على المنزلة وغير ذلك فالحال بان نزول ان يدعى رجحان الفرق يتناول على اقتران الشرط مع الشرط
على سائر الفرقان ودفع خلافة الظاهر في المقام فالاولى كشف الحال عن هذا الشيء وان الخروج
من اصله الا قتران احدهم الخروج عن شرط ويأتي تحقيق ذلك ثم اننا نقول اننا نخير
البيان في هذه الادلة نظرا لآخر في جميع اخبارها اهل البيت ثم اننا نزيد بها على غيرها فان
جازها مئة وثلاثون كما يقتضيه الانصاف ثم هذا الدليل وقضى بالاستقراء ومنها ان ظاهرا
الاختلاف في جميع الادلة اتحاد الشرط والشرط في هذا الشرط اعني حلول الحول على القول
بالنزول لزم النتيجة بان يق الحل حولا لاحد ما شرط الاستقراء وجوب الزكوة ببقاء وهو
اثنا عشر شهرا الثاني شرط الحد في البقاء وهو احدى عشر شهرا وفيه ما لا يخفى من الخروج من القدر
ومنها الاجماع اذ لم يقل احدا بان نزول غير الشهيد مئة في ذلك واما غيره ممن عزم على هذا
القول فليس في كلامهم تصحيح بر وبيان انب لم يكن قولهم باحتساب الثاني عشر من الحول
وستعرف انه ليس مرجحاً فيه ولا ظاهرا لاحتمال ان يكون المراد باحتسابه من ان لا يعلم احتسابه
من الثاني وجعل ابتداء حوله من الثاني عشر كما من المخرقة الصحيح بان المراد باحتسابه من الثاني
ويؤيده ما عدا ذلك من ان يفتي من احتسابه من الحول الاول مع ان من القائلين بالاستقراء ان
ما هو الحق في هذا الفرع في يقع الاحتساب في الاجامات المستقيمة على كون المراد بالحول او بغير
هو مضي احد لا ينبغي الا لثباتنا الى ما نسخ الشهيد الثاني قد من الشهادة هذا كله مضافا
الى ان فرج على القول بان نزول جواز الشاخص الى اخر السنة واستعرف ان المسموع والمصلحة وغيرها
مخرج من عدم الجواز ونسب بان الشهيد الثاني قد اعرف بمذاهبنا وكيف ينبغي عليه

منه

منه الشهيد الحق الثاني وفيه من اجل الحقيقة الثانية مع اننا من احتساب الثاني عشر من الحول
من اول كونه منه ومن اجزائه ولا بد من نزول الاحتساب المذكور في غاية البعد من القوابل ولو سلم
عدم الظهور لاحتمال انه يمكن في دفع دعوى الاجماع وكفى هنا في دعوى الاجماع اعراض الشهيد
في كتابه في صدد كلامه على ما ذكرنا في الفصل فالتبع هو الدليل والاضافة ان اوله لا يتناول
وان كثرت وعظمت في انظار الاعمال خصوصاً في الفناء ويعد الاجامات القائمة على وجوبها
بمضي احد التي انما هي غير واحد من الاعيان المؤقتة بدعوى المأدب على ذلك والتزويج
عدم الخلاف على ما نقل منها ويرى صاحب الاجماع على الاستقراء ولكن لا يعرفه بالتحقق
والنظر في كل واحد منها والافتقار الى نظرية نظرية لقصر لان بعد النزول لتركز
وتحقيق بعد الاحاطة بجميع الامور السابقة ونقائس افكار الاوجه هو ان ادلة الاحتساب
الحول في الشرط تدل بظاهرها على عدم الوجوب قبل انقضاء السنة مئة وليس في مقابلها
سوى الصحيح المقدم المولود المناقشة في سنده ثمة وكذا في اخرى لها قد لا تضل
كأن ذلك مما لا يثبت واضطراب لا يثبت في لا يثبت في تلكه شتم هل فقر بين حيث قال
اذ دخل الثاني عشر من الحول عليه الحول وجبت الزكوة والصارف عن ظاهر تلك المادسة
اننا نقول قد دخل عليه الحول واما قوله وجبت الزكوة ولا بد ان يكون صادقا انما ان يكون
تغير الحول الحول المعبر في الزكوة وكاشفا من التوسع والتجوز في السنة في قوله انما الصدقة
على الحال عليه الحول وقوله ما كان موضوعا عند ما لم يستسنة او نحو ذلك العبار ان المختلفة
في ادلة الحول كسما من شرطها بان يكون تنزلا في الحول الثاني عشر ومضي احد عشر من الحول
الحول كقوله الزكوة عند ظهوره ان كان نوطيته ومقدمة ما ذكره من وجوب الزكوة من
غير زيادة او كان مجازا بالمشقة بزيادة القرب من حلول الحول منهم يكن صادقا انما على الثاني
فراجع كما تقدم في دلة الاستقراء واما على الاول فلا بد من تقدير كونه نوطيته لقوله
وجبت الزكوة بمنزلة الكبرى ولو كان نوطيته راجعة الى الاحتمال المذكور لان محض النوطية
من غير زيادة لا يبعد صغري كما لا يخفى بخلاف المنزلة فان عموما فان مقتضى الشرط كلها
حكما كافتضاها الحول في كل ما هو مشروط بالطاعة في قوله الزكوة عند ظهوره من فرق

بين المنزلة العامة والخاصة واحتمال الخصومة على تقدير كونها متبادلة فانه وهو المراد بالضرورة المختصة
 ولا يستلزم مع تلك الاحتمالات الصلابة الا ان يكون الكلام ظاهرياً معتبراً في الاحتمال المتعارف
 وهو في اعلى درجة للنسب والاشكال لذلك الاستدلال على الاستقراء ان لا يأتى الى تحقيق القول
 المهور في باب الزكوة بدخول الثاني عشر لم يقل ان لدلالة ولا تضاد مع تعلية الفهم في الشبان
 منع التبادلية ايضا واما الثاني فلان ما فاه بكنهه وبين ان ظاهره دلالة القول حتى يكون متبادلاً
 او يكون محتملاً على الوجوب المستلزم الجواز ان يكون شرطاً متاخراً في استفادة الجمع بينهما وملا
 معاً كون تمام الثاني عشر شرطاً متاخراً في استفادة اقل الطرفين لا يبين وان كان بين المقايين
 فرق لان مقتضى دلالة القول شرطية لوجوب الزكوة فمقتضى مقتضى الشرط ان يكون مقتضى
 القول لا يترتب مقتضى القول كذا ما يدل على الكفاية بوجوبه في المستقبل فاذا دل الدليل
 على وجود الشرط قبل وجوده كان ذلك دليلاً على ما اقتضاه الشرطية من المقارنة
 نظير حكومة الدليل على الاصل وتوفاً العقل شرط في وجوب المصوم مثلاً ثم دل دليل على وجوبه
 في اول النهار كان هذا دليلاً على كونه شرطاً متاخراً ونظير جواز اخراج من فاسد الزينة
 في اول السنة بتجديد العطر قبل المداخلة على القول به بتجديد غسل الجمعة يوم الخميس وشرح الشرط
 المتأخر الى شرطية وجوده التقديري دون النعماني فكذا فكل هذا الصريح حكماً يعلم مقتضى
 وجوب الزكوة قبل السنة لا احتمالاً لكن بمقتضى اتيانه فلا بد من العمل بمقتضاه ووجه
 الى كون مقتضى بعض اجزاء السنة شرطاً صلياً ومقتضى بعضه الآخر شرطاً متاخراً تقديرنا قبل
 انقضاء احد من اجزاء وجوبه اتصالاً بظاهره بعبارة يجب على تقدير انقضاء الثاني عشر يكون
 المال بحيث يكون باقية لجامعاً للشرائط الى اخره في علم الله ثم فاذا علم المكلف بمقتضى الشرط
 الفعلي وهو مقتضى احتشاد المال باق في علم الله ثم الى اخره حصل الشرطان بتجديد التكليف
 لكن القطع او الظن لا كان غير ما نزل من الخطأ ولو في نظر غير الله كان هذا الوجوب عند
 نزول الامور متوقفاً استقراء الى اخر السنة فذا من سأل عن ذهني القاضية المقام عند التامل
 التام فاما قبله واقارده اتم الاصل في المسئلة فاض بالتردد قبل الاستقراء وقيل لا
 الا في في الشبهات على امور لا دمه وفروع غامضة منها قبل الوجوب المستلزم على فريته

مستقر

مستقره من الزل فاولاً هو الوجوب لنا شئ من اصل او الفارة على وجود الشرط المعلق عليه فيلزم
 من ذلك وجوبه او عدمه وذلك كوجوب المصوم في اول النهار وعلى من يقتل منه طر البطلان من بعض
 او نفاس او اقامة او جنون او غيرهما من البطولات ومثله وجوب المصوم على من يقتل في حقه
 نذال شئ من شرائط التكليف في انشاء الصلوة فان هذا الوجوب مستقر لا ترزول فيه واقفاً
 في الواقع ولا ظاهراً في الظاهر بمقتضى حجية الاصل او الامانة القائمين على ابقاء الشرائط
 الى اخره ففي الواقع مع النظر الى الظاهر لا ترزول فيه وجوداً ولا عدماً وفي الظاهر مستقر ثابت لا ترزول
 فيه ولا اوتياب نظراً الى حجية الاصل والامانة من خواصه لوقام امانه او اصل على زوال
 احد الشرط وعدم تحقق الشرط المتأخر في المستقبل انعدم الوجوب ومنه الفرق في القسم والجمع
 وفيه ان العبادات المشروعة وجوباً بعد الفرض في اتيانها ولم يبق الاصل واما مقتضى مقتضى
 شئ من الوجوب انعدم ايضا لصلالة البرائة من انما تسمى مع ذلك بالترزول بل في حجية
 الوجوب في الواقع في نظرنا وهذا هو الذي قلنا من عدم كون التزلزل والاستقراء متعينين
 للوجوب في الوجوب في الواقع غير مستلزم لوجوده اذ لا يعدم ما وجوب لظاهره في الثابت
 بالدليل في الظاهر ايضا غير مستلزم وانما التزلزل هو الوجوب في الواقع في الظاهر لا احتمالاً بين المتبادلات
 في القابل والثاني هو الوجوب بالشرط بشئ متأخر في القابل من دون اصل او دليل على وجوبه
 بل مع قيام الاصل بعبارة لا احتمال لوجوده في وقت هذا الوجوب يتوقف ثبوته على دليل
 شرعي ولا يقتضي القاعدة عدمه وذلك مثل وجوب الوفاء بالشذ والمعلق على شئ قبل
 وجود المعلق عليه مع التمسك فيه ومعنى حرية التفرغ لنا في الوفاء فان مقتضى الاصل علم
 وجود المعلق عليه لكن الاصل هنا غير مقتضى التفرغ فيه غير جائز ووجه الشك في وجوده
 بناء على قول جماعة كما توهمناه سابقاً في مسئلة انقطاع الحول بالشذ فراجع ومن هذا القبيل
 وجوب الوفاء على الاصل وحرية تفرغه فيما استقل عنه قبل مجي الاجان مع ان الوجوب في الف
 للاصل لا يشترط الا بدليل وهذا هو الوجوب المستلزم بمعنى كونه مراداً بمقتضى الشرط في المستقبل
 والتمرة بينهما كثيرة فان مقتضى القرينة بالاول والثاني كذا قبل وفيه تأمل ولا شك
 فربما اذا كان بعد الاستقراء ذلك دون الثاني وهل مراد الثانيين بالترزول هو الاك

او الثاني ليس في كلامهم ترجيح ولا اشارة الى شي من هذا وكذا ما استدلوا به على ما تقدم قال بل هو
 لا يشترط في الاشتراط بالشرط المتأخر وعدم استفادة شي من هذا ما يدل عليه نص الفقيه الذي على
 وجوبه بفعل الحلال وغيره حتى يحتمل زوال المقتضية المستقلة على الترتيل وتفسيره على ما هو
 بين يدينا في هذا الاقطار في عدم سقوط الكفارة لان وجه الشبه هو اشتراط كل من الصوم والزكاة
 وبشرط ما لا يخلو من عدم السقوط بمتبين في خلاف كما هو لازم القول بامتناعه وهو ان من اوجبه
 كما لا يخفى انما هو القائلين بالترتيب في الثاني حيث خرج عليه التمسك بالثاني في جواز
 التاخير لكن الثاني في لالة التفرغ عليه كلام تفرغهم المذكور بين الوجه الاول والثاني
 فلو دلالة القول بجواز التاخير في كون المراد بالترتيب هو الثاني مع سنده جاز لان التاخير
 بالوجوب بالترتيب قصد الجواز في البقاء لا يبين به احد ولا قريب من الوجه الاول كما هو
 دليل هذا القول من التمسك بآداب القول على عدم ظهور دليل الوجوب في التمسك ولا منكر
 عدم ثبوت وجوبه بتدبير آخر غير ما اقتضاه القاعدة بعد كونه شرطاً متأخراً في الوجوب
 بالمعنى الثاني لم يجد له مثلاً في الفقه تشويش سوى التصوير الخالي عن الصورة وما شابه
 من سلب الفصول والتدليل على ثبوت الادلة وجوبه قبل ايراد الشرطية بما يلزم التفرغ حيث
 صيرت المال عرضة لغيره في العير والى هذا من وجوبه بشرط قبل ايراد الشرطية ان
 الاعتماد على ما لا يبقا في سائر المقامات خطا لان الثمين لان المقام من مادة الاجتماع
 بين الشرطين فينبغي جواز قصد الفدية والحكم بالفدية على الوجهين فانها انما هي
 بين القول بالاستقلال والتاخير في ايراد الشرطية ان قصدنا بعض الشرطية في ثبوت
 الثاني عند نكس عدم الوجوب سابقاً فيسترد من الفدية ما دفعه اليه لكان العين باقية
 على الترتيل ذلك لا يستفاد ولا يسترد لو كان ثانياً لفرد ذلك ان يكون الفقهاء لما
 بل ان واثبات عدم جواز ما خيرا الزكاة بعد احواله على الاستقلال وجوازه على القول
 بالترتيب كما عرفت التمسك بالثاني في قوله وهذا التفرغ من منصرفه اترقبنا من كلام
 ونسقط عنه اذ على القول بالترتيب في التفرغ من التفرغ والبناء على القول

مع الملازمة بين القول بالترتيب بالمعنى الاول ايضاً بالفرق بين وجوبه ابتداءً في ثبوتها وقيل
 ان عدم العرف في دليل الفورية للصوتين فيخرج منه الى اصل وان وجوبه ابتداءً في ثبوتها
 على ما لا يبقا واخره بلا اصل شكل الا على اصل التمسك لان مرجع الشرط الى ما لا يبقا اثباتاً
 ايضاً في شرطية كون المال بحيث يبقى الى آخر السنة وهذه الصفة لا يثبت كما اصل الا على اصل
 التمسك انما يعتبر ما لا يبقا في مثل الصوم والصلوة من اطلاق مسائل الفدية الى اعتبار
 عليها ولا يترتب امر بها الا مع ايراد البقاء بالعلم القطعي فيلزم فرائها انما نادوا وهذا القول
 في ثبوت المقام كما لا يخفى بل لا بد في اثبات حجية هذا القول من التمسك بالقول المذكور
 وهو صفة البقية من الادلة التي على شي الاحتمال كون وجوبه ابتداءً في ثبوتها كون البقاء الى
 آخر السنة شرطاً متأخراً كما هو المفروض بيننا على الوجه الثاني من وجه الظهور بالترتيب على
 اعتبار البقاء فيقبل لا على ايراد البقاء وعلى فرض كونه شيئاً على ايراد بطلان البقاء هنا
 كما في ثبوتها من حيث يلزم ايضاً ان يكون حجة في اثبات اصل الوجوب في اثبات الفورية او الحجية غير
 ستادة من غير صلاحية بل بطلان الاقتضاء والدليل ان مقتضى يقتضيه على ان لا يوقف
 عليه حجة الكلام ولو صرحنا ان اذ اقال هذا القول حجة هنا او ما يجري مجراها من عبارات
 الدلالة على الحجة لزم الاتزام بجميع اثار القول الشرعية نظراً الى انقضاء الحجة وتنزيل مقتضى
 مناداة من الواقع ذلك وانما اذا لم يقل كذلك بل في موضع الحكم الواقع لم يكن فيه كلام
 على كونه حجة في ترتيب جميع احكام الواقع لان التمسك بين الوازم والاحكام الشرعية في مجاري
 الاحكام والامارات امر سابق واقع كثيراً فيما عدا الحكم المنصوص عليه في ما يقتضيه القول والقوا
 مثلاً اذ قال خبر الواحد حجة في اثبات القبلة وذلك على وجوب ترتيب جميع اثارها على ذلك
 من غيرها وانما لم يقل ما يستفاد منه حجة في موضع القبلة بل اوجب الصلوة في موضعها
 في حجة على خصوص الصلوة الى ما اخبر به ولا يستفاد منه الى جواز التفرغ في ثبوتية القبلة
 فلو ان خرج من البناء على المعنى الاول كما هو الظاهر في الحكم بجواز التاخير كما هو الظاهر
 من المستند في خرج عدم جواز التاخير في القول بالاستقلال وصحح الحكم عن الرأى من مذهبنا

تبيح

النهاية حيث خرج منها بعدم جواز الاحتساب بالثاني عشر من الحول لا فلا نقول
 كما قيل في الكلا فيه وثالثا احتساب الثاني عشر من الحول لا قبل على القول بالثاني عشر
 على تقدير جوب الزكاة على انقضاء تمام السنة الموقوفة على الحول الثاني على القول بالاستقرار
 لأن المخرج هو أحد شرطين نقل ذلك من جهة في غير ذلك وهو ذلك أي من جهة وفيه نظر
 وإن كان في أبي النظر فيها ومنها وهو الأمر معرفة الزكاة على ما في مفسر سنة التزول
 ولا استقرار مع عدم ذكرها في كلتا تيمم الشريعة في ذلك حيث ذكرها في قولين ثم احتساب التزول
 مع أن ظر الجوب في حجة جارية هو الاستقرار في أن فهم منهم الخلاف فيها ولذا لم يرد عليه سبط
 في ك في آخر الباب حيث قال هذا القول لا يفيده فأنه من سلفهم وربما أورد لهم كلامهم
 في حيث قال في آخره وسبق في أن كان بعض الأعاظم قد اتفق أن فهم ذلك خلافه في مبدل
 الثاني من جهة العلة والشهد والمحقق الثاني والفاضل الميسر في حاشية الكتاب احتساب
 الثاني عشر من الحول لا قبل في هذا الحول الثاني عندهم هو الثالث واختاره الحق لأرد على ما
 وبعض مشايخنا في جواهره وعن القطب الراوندي في المحققين والفاضل الهند في شرح
 الرقعة احتسابه من الحول الثاني قبل الحول الثاني عندهم هو الثالث عشر فأن هذا الخلاف على
 على ما خرج به بعض الأعلام يرجع إلى الخلاف في التزول والاستقرار لأن التزول لا يمتد إلى ك
 عشر من الحول لا قبل كما أن الاستقرار ينبغي على عدمه وكون الحول المعبر عنه هو مضي
 وثوبته أو بدله عليه ما استدله في هذا الخلاف القول الأول من الملة البراءة وإما الاستدلال
 النقل في لفظ الحول فأنها دليلان للقول بالتزول كما مر ولا أساس لها بمسألة الاحتساب لأن
 أصل البراءة إنما تنفي الجوب إذا فقد بعض الشروط في الثاني عشر فتكون موافقة للقول بالتزول
 كما يان ولا يقتضي احتسابه من الأول مع قطع النظر عن ذلك إذ لو بقي على الاستقرار وثبت الخلاف
 بمضي أحد عشر سنة فمتى بعض الشروط لم يفقد لم يقتضي احتسابه من الثاني فكيف إذا لم يمتد
 ينبغي بالأصل وكذا الحال في أصل عدم نقل الحول المعنى العرفي فأنه لا يقتضي الاحتساب إذا
 بل إنما يقتضي كون الثاني عشر شرطاً متأخراً ولازمة للتزول ولو بقي على الاستقرار متفاوت
 الحال في احتسابه من الأول أو الثاني فلا بد من عدم النقل على الاحتساب بشرط العلم بالثاني

وهذا

أن هذا الخلاف بينهما هو الخلاف في التزول والاستقرار حيث خرج على التزول الاحتساب من خلاف ما في
 اختصار هذا المصير أي التزول له وعدم وجوده في كل عام كما قال سبطه فأنه كان لأرد على ما في بعض
 مشايخنا قد مع قولها بالاستقرار ذهبنا إلى احتسابه من الأول في غير ما يرجع إليه العلة قد
 لأنه وإن لم يخرج للتزول والاستقرار في شيئين كتبه لكن في إرشاده هو الاستقرار حيث خرج بان
 فأنه ان بعض الشروط قبل مقتضى أحد شرطين بطل في الثانية بالمعنى المعبر عنه في فتاوى لا يجب كمال
 يدل على أنه بعد مقتضى لا يطرد مع اختيار في النهاية احتساب الثاني عشر من الحول لأن ستر قد
 في في كرم فلم يرد الملة لزمت به لا استقرار وبن احتسابه من الحول الثاني ولم رجح الخلاف
 في الاحتساب في الخلاف في التزول والاستقرار كما في بعض الأعلام قبل في نهج له أمراء
 أحد ما أخذوا كل عام باسمه من ذكر التزول والاستقرار وبعد كل بعد اختلاف في الفهم أي
 سنة الاحتساب مع عدم ذكر الميسر أصلاً تقريباً أو لوجهاً فلو كان النزاع في الاحتساب
 من النزاع في التزول لكان المناسب بل للزم أن لا يوضع الخلاف في الأصل ثم الفهم لا وجه
 ابتداء في الفهم ولا أقل من الإشارة إلى الأصل في بعض كلامهم وهذا هو المشاهد على كون الفهم
 من الاحتساب شيئاً آخر غير التزول والاستقرار وهو تعيين مبدأ الحول الثاني حينما ذكرنا
 والثاني أن الركوع لما وجبت في كل عام فأنه احتسب إلى بيان ما يجب من الحول المتكثرة فلا يمتد
 على تعيين مبدأ الحول الثاني فالثاني فأنه كذلك هكذا يعلم به مقدار الفريضة وقد وجد
 في الأعمام المتأخرة ولا يقتضي عن ذلك معرفة مقدار العام المعبر عنه الركوع إلا في العام الأول لأن
 مبذره هو حصو الملك والشرائط وهو معلوم والعلم بمنتهاه فيحصل بمعرفة مقدار العام شرعاً
 فإذا ثبت أن مقدار هو ما عشم علم فحق الركوع بمقتضيه وأما العام الآخر فليس كذلك لا سيما أن
 مبذره هو مبدأ الحول المعبر عنه الركوع بل فصل فيكون الثاني عشر ويمثل أن يكون بقا أصلاً
 يكون من الثالث عشر ويختلف الحكم باختلافها كثيراً فبما تسقط الركوع في سنة إذا مضى
 سنين أو أكثر ورجع القول الثالث إلى القول بالاستقرار لأن كون الثاني عشر مفقوداً ورجع
 القول الأول إلى عدم الفهم عن شيئين لأن فأنه انقضى العام الأول الذي حصل فيه الملك
 بانقضاء أحد شرطيهما إلى العام الثاني الذي يجب فيه أية الركوع وليس بينهما فمؤظراً

ان عموم ما دل على وجوبها في كل عام بعد تمام النحر والاجتماع على وجوبها بمقتضى احدهما كالخبر وضع اليد
 على الخيل المتعلق بالركعة في كل يومين في كل عام وفي حصة ركعة وان كان يدعى شهرا فلهذا
 على اخذه فعليه الركعة لكل ما مر من السنين وفي رواية عبد الحميد قلت لكم بركعة واحدة فقال
 ثلث سنين وفي حصة ابن يقطين بركعة الركعة في كل سنة الا ان قبيلت في حصة لك بمائة
 على وجوبها في كل سنة وبني القائل الثاني على منع المأذنة بين الامرين وبينه خول الماء في الماء
 الثاني اذا ما افادته بين وجوبها بعد ذلك وعدم الشروع في العام الثاني الا بعد انقضاء تمام
 السنة بل هو مقتضى الاحتياط بلفظ العام الوارد فيما دل على وجوبها في كل عام بعد الصلاة
 المفهوم المستفاد من كونه في مقام بيان الضابط لا يوجب اقل من ذلك وعلى العام هذا على
 لا دليل عليه ولو حملناه عليه في ادلة اعتبار بقاء الشرط حولا لان حكمه عليه في تلك الدلالة
 لمكان اشتغالها على الخزان وهو ما يقبل المسامحة حسبما عرفت لا لكونها عاما مستعلا
 في احدها حقيقة شرعية او مجازا وادلة متعلق الركعة بالمال في كل عام غير قابل للمسامحة المذكور
 او المجرى مجازا من الترخيل لعدم ورودها في مقام اشتراط ركعة السنة على المال الجامعا للشرط
 وان هذا من ذلك والمأصل ان قد يدققت اخذ الركعة وانه كل شهر كل سنة نظير فصار
 والمقاسمة شيئا بشرط البقاء في تمام تلك الوقت او في نصفه او اكثر شيئا من ذلك
 يجب على مالكه ان يعطى في كل شهر وفيما بشرط ان تكون موجودة في يوم او يومين منه فضلا
 عن النصف او اكثر كان جازا وادققت في جميع بين ثبوت الركعة في كل سنة وتعلقها ببعض احد
 هو ان يكون سببا لثاني هو ان لا يشترط لو كان زمان الوجوب هو وقت احدهما او بقاء
 او مانع عن كون الفرض من الخلاف في الاحتساب بهذا القصد العظيم ومنه ان التزلزل والاستقرار
 عن الفرض عليه حيث قال ان المراد باحتساب التخيير في كل سنة ان يكون عبدا هو الثالث
 عشر وهذا يرجع في ان الفرض من هذا الكلام المتعلق بتخيير سبب الاول الثاني وثالثا ذكرنا ان
 باصالة عدم النقل في لفظة الاول للاحتساب من الاول لا يوجب كون الفرض من الاحتساب
 هو التزلزل كما مر ان اصاله عدم النقل لا يوجب استحالة التزلزل في كل عام للاحتساب
 من الاول واما اصاله البرائة فيكون مبروطا في الجملة لاننا لم نذكر احتسابه من الاول الثاني متعلق

بكت بناته مسجد اعظم في

ركعة بالمال بعد اثنين وعشرين شهرا للاحتساب من الاول الثاني لاننا لا نذكر احتسابه من الاول
 فاعلم البتة بالاعتبار في الاول الثاني فان الاحتساب من الاول الثاني وان كانا شيئا بالثبوت
 ايضا ولما اصل ان خلافه في الاحتساب يرجع الى الخلاف في التزلزل لعدم المؤذنة بينهما كذا
 ظهور هذا الخلاف في الخلاف في التزلزل كما فهمه وقد وثقوا كما فهم من هذا التفسير هو الذي رماه
 الى لفظة التزم كل يوم سبعة بل اقول كسر على النظر في ظهور هذا الخلاف في التزلزل ان
 في الكتاب وقع وقد هو التزلزل كما سبق في الرأى في الخلاف على القول بالتزلزل
 في احتساب من الاول فلو لا رجوع الخلاف في الاحتساب الى الخلاف في التزلزل لكان بالملو اذا
 بعد الاتفاق على الاستقراء كيف يحصل الاجماع على المؤذنة بين التزلزل والاحتساب
 من الاول وايضا دليل قام على هذه المؤذنة الفرضية ولو قال كما قال بالتزلزل لكان الاحتساب
 من الاول كما نصاف ان ما عليه المحقق الا انه يبيّن قد وثقوا من احتساب من الاحتساب من
 الاول الاول وما دل على القول بالاستقرار قوي جدا كما ظهر وجهه واليه يرجع الاستدلال
 الا انه يبيّن قد وثقوا على ما نقل عنه حيث قال ان المراد حقيقة لفظة وشرا في تمام الاشياء
 وغاية ما دل عليه الصيغة هو استقرار وجوب ركعة بدخول الثاني مشروفاً لان لا يدل على
 ان الاول الذي يجب جرائه على الاول هو احد شرعيتين في معنى كلامه على بعض اعراض عليه
 بما خلاصه ما اشترط اليه مع جوازه وهو ان هذه الصيغة تدل على ان الاول المتبشر عما
 هو مقتضى احتسابه قول ان التزلزل هو ما وقع والكتاب والقواعد بل يجب لا الاول
 فانه قال فيه اذا اهل الثاني وجبت الركعة ويشتد شرط الوجوب في كل واحد وهذا الوجوب
 يتبين دفع الواجب لا يجوز تأخير او الظاهر رجوع الفرض الى الثاني مشرانا الى الاول المدلول
 عليه بالمقام كما مر في بعض النسخ في الكتاب والمعتبر ان الاول لان ارجاع الضمير
 الى المذكور هو القريب وفي مثل ما جاء على المتقدم المدلول عليه بالمقام وفي القريفة
 الموجودة في كتابا مر به ان فيه من المنع ما قلناه ولنا ثانياً فلو كان قوله لا يوجب
 خلا او جازا بمراده في مثل ما قلناه اذا اهل الثاني مشروفاً الركعة فلا معنى في
 لرجوعه الى الاول المدلول عليه بالمقام موقفاً عند ما لا يخفى ولنا الثاني فلو كان الاول

وثبت ذلك لا يبقى
 ويبرع مفعلا لا عشر
 وجوبه من الاول الاول
 بمقتضى ركعة مدلول
 بل مفعلا لا عشر

المنة الركنية باعترافهم على الثاني عشر ثم قال عند هذا يجب ان يكون الحكم في كل يوم واحد من هذه
 لغيره منها في اثناء الحول بطل الحول بالمراد الحول في قولهم لم يكل الحول المرفق كما مع
 به في ذلك يكون الوجوب من كل واحد من الحولين السابقين لغيره كما استدلنا واستدل
 في ذلك لفساد المعنى كما لا يخفى فانه بمنزلة ان يقول فيقول هذا الثاني عشر قبل الحول ولم يكل
 اياهم عشر والجمع كيف يفهم من ذلك حتى يفرق بين الحولين في اذاعتين كون المراد به هنا
 هو الحول اللغوي بغير اية كون المراد به في قولهم بعد ذلك في اثناء الحول اية هو الحول اللغوي
 لكونه اقرب مما دل عليه المقام قبله من الحول الشرقي فبما ان الكتاب بموضعين منها بادي تأمل
 ناهية على الترتيل فضلا عن كونها ظاهرة واما الثاني فظاهر اية الترتيل حيث قال
 واذا دخل الثاني عشر وجبت ان استمر شروط الحول فانظر كيف اشترط بقاء
 شروط الحول في كل واحد من الحولين في الثاني عشر وان كان المراد به هو الحول الشرقي
 لان المناسبات الاول ثم حان يقول في آخره كان طول الحول اذ المقام مقام الاضادة وذلك
 مع كونها في معنى الاجمال المحل بالمقصود من ظاهر ارشاده الاستدلال حيث صنع ما قلنا
 فدل على عدم اعتبار بقا الشروط في الثاني عشر بالمفهوم فتدبروا الجلية من واقف صاحب
 في مراعاة جهة الى مخالفة الاحكام في ابقاء القول بالترتيل من دون اجادة التأمل في الكتب
 المعروفة فضلا عن غيرها واشتراطها في ان هذا الخلاف انما هو على القول بالاستدلال
 واما على القول بالترتيل ففي الرضا لانه لا خلاف في احتسابه من كل واحد من الحولين
 فيه على هذا القول فالظاهر ان دعواه ناشئة عن جهلها بالاشياء في كون الشهيد الثاني قد
 حيث فرغ على هذا القول واما ان كان في الواقع فلا دليل عليه لجواز العاقبة بالحول الثاني
 اية بان يكون المشتمل على بقا الشروط من الثاني عشر الى اخرتي عشر فيكون احتسابه
 من العام الثاني تحقيقا للمال في الجملة في الاعوام المتكررة بالنسبة الى العام الثاني حيث
 اعتبر فيه بقاء المال واستمرار الشروط في ثلثة عشر شهرا او بان يكون العام الثاني اثني عشر
 شهرا مع الشهر الثاني عشر واحد عشر بدونه فعلى كون من الحول الثاني احتسابا واستمرار الشروط
 الى اخرتي عشر فيكون الحكم في العام الثاني اتيق بالنسبة الى العام الاول لان الثاني عشر جزء
 من العام

من العام الاول بعد ما خرج يكون على بقا الشروط للحول الثاني احتسابا اثني عشر شهرا كان في الحول الاول
 لكن الحق مع صاحب الرضا في ذلك لان الادلة بمراد من الاحتسابين ومنها ان صاحب هذه نقل عن
 في آخر الكتاب في وقت التسليم انه على القول بالترتيل يجوز تاخير الزكاة بعد دخول الثاني عشر الى
 اخره في يومه عليه حتى ان الترتيل باطل بالاجماع اذ المعنى والعلامة في معنى الترتيل والتواضع
 بعدم جواز تاخيرها ولم يصرح احد بموازاة التاخير مع قيام الاجماع ولا اخبار بغيرية الزكاة
 بل من القواعد وان لم يجد فيه دعواه مرفعا على عدم جواز التاخير بعد دخوله فكيف يشغل
 في المسئلة قولين ويشتاد الترتيل الذي اخرنا ولا نوافقان دعوى الاجماع في هذه المسئلة
 الفاضلة التي قلنا من نظير مع ما عرفت من الاحتمالين في معنى الترتيل ومعيه من خطر
 في غاية الاشكال بل في الرضا في وقت التسليم دعوى الاجماع مرفعا على عدم الغورية الى
 اخر التسليم على القول بالترتيل فالشيخ هو الدليل وقد عرفت انزع القول بالترتيل وعدم
 الغورية على الوجوب في معنى الترتيل كما تقدم في بيان ثمرات القولين ومنها ان مقتضى
 الاصل الترتيل لان مقتضى القول بالاستدلال وجوب تركه مع هذا القول احد الشرائط
 لكن لا بد من اية معارضة باستصحاب الوجوب لثابتها بالاجماع بدخول الثاني عشر في
 ان الترتيل ان كان ظاهرا ثابتا باصالة بقا الشروط لغير استصحاب الوجوب لان من الشك
 الثاني الذي يحقق عدم اعتباره في محله وان سبق الى بعض الاوهام جريانه وان كان بالحق
 الثاني بان يكون الوجوب لاحتمال البقاء لا لاصالة البقاء ويكون اختلاف بعض الشروط كشفا
 حكما نظير الاجابة في الفصولي حينما شرحنا مفصلا كان الاستصحاب فيها حكما على اصل
 البراهنة الا ان الترتيل لهذا المعنى بعيد جدا وكما سبق وان واقعه جواز التاخير الذي
 جسدته ثم اشرقت اطلال المقار في هذه المسئلة في رايان من ائمة الصادقة من اقدم
 لا على ما جازينا اصلاح مفاسد الطرق مما فطر عن ثلاث سائر لا اقدم بعنايتهم من هذا المذهب
 العلم فلتشرح في فرع هذا الشرط فنقول ولو اختلف احد عشر شهرا في اثناء الحول المراد به اثناء
 على الاحتمالين كما مضى بطل الحول مثل ان نقصت من اصاب فانها المالك بقاء واستصحاب وغيره
 افعالا بغير جنبها كالاشارة بالبقية لاختلافه فيحقق او نقول فيهما او بينهما كالاشارة بالغير

ان شاء الله تعالى بالدينار على الاصح خلافا لما حكى عن طائفة من الفقهاء على حمله اذا كان المعنى جازما للشرائط
 كالثامنة بالثامنة ولخاتمة من الحقين في معنى شرح الاشارة لنظر الى صدق الاسم وان عند
 اربعين سنة سائمة طول الحول وفيه ان شيئا من العرض والمعرض لم يجل عليه الحول عند رتبته
 فيندرج كل منهما في عموم قوله في المستفظة كلما لم يجل عليه الحول عند رتبته فلا يشترط عليهم
 لان المواد بالمعرض الايمان كما قيل بل ان المجموع المركب من الدين ليس فريضة الشان الامور
 ولا من المالين فريضة افعالها ولا شيئا من مستند على ما فصله الفقهاء الروايات وما قرنا
 بجامع معارضتها لما يكثر ويغير ما ورد في سقوط الزكاة بغير التفتيش لا بأس بالعمل بها
 استحيانا بما بين ادلة ويمكن ارادة العمومات بها كما مرع بها فيمكن الخلاف حيث
 استدلت فيه على الوجوب بمواد على تعلق الزكاة بارتبوعه ومائتي درهم من غير تفصيل
 بين مودعيه الا بدل معدوم وهو كما ترى في مقابل ادلة اعتبار الحول وباقي الكلام فيه
 فروع مال التجارة ويمكن توجيه الاستدلال بالعمومات بان المراد بالمعنى قوله كلما
 كل ما لم يجل عليه الحول فلا يشترط عليه النصاب لا مطلقا لان ذلك هو مقتضى
 اعتبار النصاب في الزكاة فالعقوان كل نصاب حال عليه الحول وجب فيه الزكاة وكل ما لم
 فلا يشترط عليه ولا في حله الحول على النصاب في صورة التبديل لعدم انقطاع الملك في
 في شيء من اجزاء الحول بخلاف صورة نقصان والا تمام فان النقص يوجب في الشرط وهو
 الحول على النصاب فنقتضي التمسك بالزكاة بالنصاب في صورة التبديل فممكن ان كان المراد
 بالمعنى مطلقا لان كان المراد ما لم يجل عليه فلا يشترط عليه انقطاع الحول بالتبديل لان
 البطلان لم يجل عليه الحول فلا زكاة فيه وهذا هو استدلال الفقهاء عليه بصدق الاستدلال
 ان التبديل لا ينافي شيئا من شرائط لان ملاك النصاب حاصل في تمام الحول على وجه الاستدلال
 فالحول المستبرح حاصل كالحال النصاب فلا وجه لسقوط الزكاة في فالتزاع يرجع بالآخر الى
 المراد بالمعنى فان كان هو النصاب لم الاستدلال كدلائلها ادلة الحول وان كان مطلقا لان
 اي كل شيء من الزكاة لم يجل عليه الحول لم يجل عليه شيئا من سقوط الزكاة لانقطاع شرط الحول
 في البلد وغيره اللهم الا ان يدعى الثاني على وجه هو المواد ان النصب بالنصاب بانه لا يفتى

بعمومات

رواق

ولا فرق فيما ذكر بين قصد الفرار من الزكاة من التبديل وعدمه وقيل ان اصل ذلك انما هو وجوب الزكاة
 كما من القنع والقبض ورسالة الولد والانشاء والرسالة العربية الثالثة والحمل والامتناع
 وقف وما مخرج من بين القينة والوسيلة ولا شارة فيما لو سبكت الذهب الفضة ما يطلق التبديل
 المقرون بقصد الفرار كما في الانشاء وطرف حمال اليهم في على الحداني وقيل لا يوجب على الفرار
 الحكي عن الاكثر مستندا لاي من طرأ عليه من المعيرة بقصد الاجماع الذي ادعاه في على الانشاء
 والوقوف كما من المسائل العربية منها الموقوف الوارد في نفي الزكاة عن الحكي منه وقيل بطلان
 فريضة الزكاة فقال ان كان فريضة الزكاة فليضة الزكاة رواه الذين في على المسطرقات وهي
 على تبديلها في المشاخرين كما من الرضا وعند اكثر علماء كفا من على الاستحباب بجمعا
 بينها وبين ما يباينها هو ما اوضحنا كحسنة وزيارة المندمة في شرط الحول فان وجهه
 حله شرعا يوم قال ليس عليه شيئا فيها اي قلت فان اخذ منها اي في ما توفى درهم قبل
 الحول قال اجاز له ذلك قلت ان فريضة الزكاة قال ما ادخل على نفسه فلم يراع من زكاتها
 ويشهد لهذا الجمع مضافا الى عدم انقضائه الى الشاهد ما فيها اي قلنا ان قلنا ان
 قال لي بن فريضة الزكاة فليكن ان يوفى بها فقال صدق اي عليه ان يوفى ما وجب
 عليه وما لم يجل عليه فلا شيء عليه قيل ان مقتضى هذه الفقرة عدم الاستحباب اي
 لانه جمع بين الاحبار والمعارضين بطلان على وجهها على الشرف في المال بعد الحول لا
 على الاستحباب بهذا الجمع مقتضى الى الشيخ في على بطلان ما هو من الرواية وفيه انما
 حمل اخبار الباقية عليه لا ما استدله منه عليه او من الكلام في اثبات الزكاة مع الفرار
 كغيره ما يرد في غيرهم مع ان يرجع بعضها التفصيل بالقبض والاشارة بين قصد
 الفرار وعدمه وهذا التفصيل في الوجوب بعد الحول باطلا لاجماع والفرقة فيمن ان يكون
 في الاستحباب قبل الحول وقد يفرع بان الجمع بينهما بالتصريح بجملة الاخبار والتأني على ما
 الفعل في الحول والاخبار المتبينة على ما بعد الشروع فيه اقل وهو كما ترى لان الفرار قبل
 الشروع في الحول في الذم والدينار غير معقول واما الاجماع فهو من اولها الفقه مدعية
 فمن السبل المسائل الطرية مواضعة المشاخرين ذكرنا عن الشيخ انه في تبديلها في اي

الذي ادعى في محبة الاجماع تعوية استيفاء الخول المحكي عن الشافعي ومعارض ثانياً بالاجماع المحكي عن الغيبة
 على اعتبار حلول الخول على النصاب هو كمال الملك لم يتبدل اعياناً وبما هو المحكي في من انزل المهر
 الذي تقتضيه هو الذي ثبت ان الاجماع والاخبار المستدل بها على الوجوب ثانياً هو التغيير وانما
 التبدل بكونها غير متساوية غير متجانسة فلم يفرغ من ادل عليهم فيها سوى مقتضى اجماع الامصار
 على ما عزم اليه فأيما التروية التي جعلها الفخرية مستند للشيخ قد في المسئلة السابقة
 وكيف كان فالخلاف ثانياً هو في التغيير والتبدل وانما التغير في كذا او غير كذا من مصادره
 كما مر من غير واحد منهم الرأى في غيره وثالثاً للشيخ قد في محكي في مدعيه للاجماع ولا سيما
 مع الامكان جامعاً كما ادعاه غير واحد منهم السيد قد في محكي في مقتضى الشافعي في محكي في
 والعلامة في محكي في كل منهما ما حوله بانفراذه خلافاً للمحكي عن أبي حنيفة من عدم استقلالها
 بالمحكي ولا كفايتها بها بولها الامكان فاذ احال عليها الخول هذا الصغير والكبير واخرج ركن
 المجموع ولم ينقل من صاحبنا من يوافقه والفرق بين هذه الممان وما ضاهاها في كلمات القوم
 هو التوحيه وليس لها اطلاقاً وهو يستدل في بعض الفروع كما صدر من بعض الاماثل
 بل سبقت لغيره عدم الفرق بينهما في شرط الخول ثم ان التوكيد لا مفعلية في المقام بل هو حاصل
 ملك الاول في ذكره وانما اخصوا العنوان جديد فاشاء الخول بشرائه وان شاعره كان له حول
 بانفراذه بمعنى عدم كفاية الخول الاول في ذكره وانما اخصوا العنوان بالتشغال في موضوع حال
 غيره بالمقايضة فالعنوان بيان حكم الملك الجديد الحادث في انشاء الخول هذا الصبي لئلا يفتقر
 عن المسئلة في محكي من بالو ملك في انشاء الخول من جنس ما عنده من النصاب فلا حظ القدر الجامع وحده
 عنواناً في المقام ولم يحصل بلا حظنا لا حظ من خصوص عنوان التشغال المناسبة هذا اذا كان
 الزائد بنفسه بصفاته مستقلاً كما لو ولد من كذا ولد من كذا او ولد من كذا في انشاء الخول
 الاول في ذكره وانما اذا كان لم يكن كذلك فليس هو واحداً ان يكون نصاباً كان بتدنا
 كما لو ولد من اربعين من اربعين فانها نصاباً لم تكن في ضمن ثمانين فالنظم في هذا لا ينبغي
 فيه كذا لو ولد من عشر او عشرين او قسماً غيراً بانياً في حول نفسه ولعل في محكي المبتدع
 وجهاً في محكي من امو قوليهم في كل اربعين من الغنم شاة ولا تلتصاف بغيره في كذا مع كذا

فكذا

فكذا في نظام وفيه انه ليس في حجة قيس عم بل فيها انها اذا بلغت اربعين فيها شاة وهذا لا يرد
 في ضمن الثمانين مع انه لو كان كما في رواية الفضلاء فقولهم ليس في الغنم بعد اربعين شاة حتى
 يبلغ مائة واحد وعشرين فيخصه بالاربعين لا ابتداءً من انشاء المقتضى بل لا نفرد فينا طلبة ايماننا
 فيما لو ملك ثمانين دقة كما ادعاه ذلك فكيف يقاس حال الانصاب بها ان لا نفرد كذا قالوا وفيه
 ان قوله ليس بعد اربعين شاة في الغنم كان موجوداً حال وجود اربعين لا ما يمت
 والشئ الحادث بعده لا يلحقه فاما شرط الخول فعدم وجود شاة ثمانية ولا شاة الموضع
 وهو حال الوعد للشرائط وانما التباين في سلب اعتبار الخول لا يمتنع والموضع فمقتضى
 ان الغنم الموجودة ان كانت اربعين فيها شاة وان كان ازيد فليس فيها شاة في المحكي
 مائة واحد وعشرين فلا نفرد الى اربعين الحادث في انشاء الخول الاول في غير ما علم انهم اولى
 بالقياس من الشهيد قد لان الاربعين في ضمن ثمانين داخل في قوله ليس بعد اربعين شاة
 قطعاً فيخص به عموم كل اربعين وانما الاربعين في الدقة فليس يخرج فكيف يقاس حال الحكم الشافعي
 بحال الدقة فيها فاما ان تتعاكس ان ثانياً اربعين من الاول في وقتها اخصاً من عموم السلب
 بالذي هو قوله في كل اربعين شاة فمما ورد من الاماثل في الحساب من مقدار الصغير والكبير
 ولا حظ حال انفراذه ويخرج لك ذلك وانما ان يذهب عن الشهيد قد بان العموم لا في انشاء
 سوق بيان الحكم في الابتداء لا في الانتهاء فلو لم يستم عموم قوله ليس بعد اربعين شاة
 للتدريج فلا اقل من صير دية سبباً لاجال الصام الاول فيرجع الى اصالة البرائة الثانية ان
 نصاباً كان سبعة مع الزيد عليه نصاب متأخر كذا لو ولد ثلثون من البقر عشراً فان الاربعين
 منها نصاب اخير بعد ثلثين او ولد ثلثون من الغنم ناصح الى النصاب في ثمان مائة واحد
 وعشرين بنفسه وجوه الاول بطلان ما مضى من الخول على النصاب الاول واستيفاء الخول للمجموع
 اي النصاب الثاني حين حصول الزيادة والثاني الجمع بين الحولين فيخرج عندنا انها شاة في شاة
 عند انشاء الثاني شاة من غير نقصان فكل منما حوله بانفراذه كما لو كان نصاباً مستقلاً
 غير كذا في خول هذا تحت اطلاق الدقة قد وفيه غير واضح والقدر المتيقن هو السبق المنسوب
 لكل كذا عرفت والقائل بغيره يعلم ان شاة قد في كتابه فراه الى بعض مشايخه المعاصرين

مرتبة الفاضل التي قد في المسند والتم ان ليس لك للمرجح في هذا الاحتمال بل هو في الشيا
 والتكرار وفقا للذات كدور كما استمر في اعم لاختار في غير هذه القوة كما ياتي في راجع الثالث
 ايضا الجمع بينهما لكن يميل ابتداء نحو النصاب الثاني بمقدار في حركته الا ان ذلك فلو حصلت الزيادة
 في نصف حركته الاولى اخرج شاة في راس حركته وشايتين بمقدار ستة ونصف وهذه الاحتمالات
 ذكرها في ذلك كالبالك من غير ان ينسب لا ولين الى احدهم اختار الثالث وثالثا الشهيد
 بل قيل ان المعروف خلافه في الحكم من المدة فذهب على في دية وعلى الاحتمال الثاني في سقاط
 شين الشايتين بعد حركته الثاني ازا من ازا من التكرار في الصدفة حركته لان بينهما
 تامين بوجه التكرار في النصف الثاني للولي الاول وهي ستة اشهر لان النصاب لا في حركته
 فيه بالتاثير والتبعية بفرصة نفسة فلو اشر فيه بالنقاس الى الفرصة الثانية لزم التكرار
 في الصدفة في النصاب لا في نصف حركته فالاقوال والاحتمالات اربعة ولا تكتمل وهذا ترك
 خاص على في الفاضل المتدقيق في شرح ستة وهو مثل الرابع لا في طريق القسمة فان الطريق
 الحكم من المدة في هو سقاط اربعين جز من مائة واحدة وعشرين جز من مائة في فرصة الثاني وهي
 الشايتان والحكم من هو سقاط نصف شاة منها وجعل ذلك ان النصاب لا في كايين
 انما يجب انما في في فرصة الثاني في سقاط اربعين جز من مائة واثنين وعشرين جز من مائة
 ووجه الثاني ان في في فرصة نفسه لا في فرصة النصاب الثاني في سقاط مائة في نصف
 الستة وهي شاة واحدة لكن ينظر الى حركته الثاني فيخرج شاة من نصف وبقرصة احتمال ساد
 احتمال بعض وهو سقاط نصف اربعين لتمامها لان في نصف الستة سليمة عن التكرار
 ولا فرق بينهما الا في شيئين لان العشر تسد ثلثا نصف ثمانية وعشرين وواحدة ونصف ثلث
 في نفسها نصف شاة وسدسها فالنفا وثالثا هو في سدس الشاة وهذا احتمال سادس
 بعض وهو اخرج شاة في راس حركته النصاب لا في شاة عندئذ حركته النصاب الثاني في سقاط
 على كون فرصة النصاب الثاني موزعة على الاربعين واحدة وثمانين وهو ظاهر في ذلك
 سلطان العلماء قد ايضا ذكره بعض مشايخنا في جواهره اشتد لا كما راى اعرفه لك فيمكن
 ان يستدل على الوجه الاول بما تقدم في البياض السابقة من اعتبار بشرط لا في النصب للترتبة

فأورد

فاقض النصاب البقية هو ثلثون بشرط ان لا يكون في ضمن اربعين واول النصاب انتم هو اربعون بشرط ان لا يكون
 في ضمن مائة واحد وعشرين وهكذا لان اختلاف الفرص بل اختلاف مراتب الاعداد غير متقابلة
 انما على هذا الوجه ولا زلزال في النصاب الاول اذا لم يعد النصاب الثاني في ابتداء حركته
 فزود عدم الفرق في التلام النصاب بين نقصانه كما او كفا وهذا امر واضح في الملك الذي
 وفي حركته لا اطلاقا الى اصل بالتدريج وقد يستدل عليه بانظر الى اطلاق النصاب لا في
 الى غير ما انقلب كخط الحبل المجمع من حين لا تقلد فيكون مخالفا للملك الى ما دون النصاب في
 كمال نصابا في حركته وفيه تنقصف واستدل عليه في حركته في بلزوم التكرار لو اعتبر حركته النصاب
 في اوله في نصف الستة الثاني حيث اخرج شاة في راس حركته في حركته الثاني ايضا
 من حين لا تقلد بلزوم التكرار وهذا المنقضى ما من في حركته في حركته التكرار
 كما يحصل بطلان الحركه الاولى واستيفاء حركه الجميع من حين الزيادة فكذلك يحصل بقاء حركه
 الاولى واستيفاء حركه الثاني بعد انقضاء حركه الاولى حيث كان النصاب لا في حركته
 في الجريان في الحركه كان اولى بالاختلاف في النصاب الثاني عن قابلية الدخول في الحركه
 نظر الى عدم التثنية والتكرار فالعقد من وجه الاحتمال الاول هو الوجه الاول الذي ذكرنا
 وعلى الاحتمال الثاني الذي لم اجده دليلا في كلامهم هو لاخذ باطلاق دليل كل من النصاب
 ومنع الرجوع للمستدل بها على انقطاع حركه الاولى لان دعوى ملاحظة بشرط الا او دعوى
 انفراد اطلاقه الى غير ذلك من الانقلاب في ابتداء الحركه او دعوى انقضاء الحافطة على حد
 التثنية والتكرار رفع اليد عنه او عن الحركه الثاني من حين الزيادة كلها غير ثابتة في مقابلة
 اطلاق الدليل مضانا الى ما في الدعوى الاخيرة من النفا والذي عرفت في حركته ان ما ذكرنا
 من الدليل العقلي فاقض بوجه الدعوى الاولى فكيف تكون غير ثابتة وعلى الاحتمال الثاني
 بما ذكره وهو الذي ذكرناه في رد في قال في كونه مستدلا على هذا الاحتمال الذي اختاره
 الاكبرون ما لفظه ومتى وجب اخرج ذكره المثل الاول من غير الاستعانة بغيره الاصل
 بقوله لا ثانيا في الصدفة بقوله لا يترك المال في عام واحد من وجهين وهذا الذي
 بوجه لا بد له سوى ما ذكرنا من اعتبار بشرط في النصاب لا في وقد يستدل له برؤايات كما

سيرة في نصاب

في ثبوت النصاب
فأورد

في الاستدلال ذكرها بمبدأ التوزيع مما يقتضي لقطعها وقها بغيرها لا بد من أن لا يتخذ بمبدأ
 النصاب الأول الثاني لكونها تارة لا تكثر ولا تكثر لكن الشا اسقط مقتضى أحدهما المقيس وهو الأول
 إذا وجهنا دونه وبأخذ مع التوزيع فالشاقط هو لاكثر الشا كذا من لا يحصى وهذا الاحتمال
 واما الاحتمال الرابع والخامس فقد عرفت وجهها وضعفه لان عدم الثبات فيهم تاسير
 احد المولين لا التوزيع والنسبة والاستقاط من احد الفرعين فان كان الباطل هو الأول الثاني
 فحين الاحتمال الثالث وان هو الأول الثاني لكونه الاحتمال الأول واما التبعيض في الاثر فلا
 ليهيهم الدنيا قسم لكانت في نسبة كل نصاب من رتبة على اجزائهم في مثل السبعة والافضاء
 بان يكون ثلثه سبعة سبعة لثلاث الفضة وبعدها وهكذا ثم الاحتمال الرابع فبكرت
 الرابع بعد حلول حول الزيادة ما يحتمل من رتبة النصاب الثاني مع التوزيع وحق باقي المسألة
 ويحتمل احدهما جريان كل من المريد والمزيد عليه في كل نفسه ابدا وثانها انقطاع حول الأول
 وتعيد لمول النصاب الثاني بعد حول الأصل واخراج فرضه بعد تمام حولها سبعة ما ج
 الى الفرع من الحصة مثلا لو كان عند ثلثون بقرق قوله سبعة سبعة اشهر وجب عليه سبعة
 رأس حول الامتياز وربع مستوفي من حول الفرع ستة اذا تم الحول الثاني للامتناع وهو نصف
 الحول الثاني للفرع فل يجب عليه ثلثون ربايع المستوفى قطبنا على انقطاع حوله لا سبعة
 الحول النصاب الثاني بعد حول الأصل او يجب عليه سبعة وربع مستوفى وهكذا بناء على عدم
 الانقطاع وجريان كل من الأصل والفرع في حوله بالنسبة الى ما اقتضاه من الحصة دائما وجها
 اقرها عند شيخنا قدوة هو الثاني وفيه تناقض لكن اصل المبنى فاسد اما اوله فلان مقتضى
 مقتضى الجوع على ظاهر سببية النصاب من عدم التوزيع واما ثانيها فلان المسلم عندنا هو
 دخل تمام النصاب في الحول لاجزائه في ضمن نصاب آخر فمقتضى عموم سببية النصاب الثاني
 جريانه في الحول من حين حصول الفرع فيرجع الى الاحتمال الاول مع مراعاة عدم التكرار لان
 بولس مانع من بقاء حو النصاب الأول لانه فلا بد من اتمام دفع اليد من عموم سببية النصاب
 الثاني حتى يتم حوله النصاب الأول وهو التكرار المشدود ورفع اليد من عموم سببية الأول هو
 القول الحكيم عن هي كما ومع عدم مراعاة التكرار فحين الاحتمال الثاني الذي لم يعرفنا له

وانما

ولنا الاحتمال السادس فلا يلتفت اليه بلضعفه منه المذكور الثالث ان يكون الزيادة مع كونه
 مكمل للنصاب الثاني شتملا على نصاب آخر مستقل كما اذا كان عند عشرة ولا بل ثم ملك في
 انما الحول سبعة اخرى ذكر فيها بعض شايها احتمالا لا يشار الى وجهها وجوبها
 ثبوتها مع شيئا للعشرين واما اشارة في الستة كذا وحمل وجهه لاقتضاه على اخذ نصيبين
 من النصاب الثلثة وطرح النصاب الثالث الذي يقتضيه بنتها اخرها ذكره في الاحتمال الثاني
 في الصورة السابقة ومولنا العشرين بعد جريانه في الحول منفردا لا يبرح من النصاب اخرها لم التكرار
 كما سبق وهذا بعبارة آت في النصاب الثاني ولازم ذلك اخراج فويضة كل من المريد والمزيد عليه
 عند حلول حوله واما الاحتمال الثالث فاسا والثاني اخرج اربع شيئا للعشرين وستة اجزاء
 من ستة وعشرين جزاء بنتها من السبع الزائدة عند تمام حول العشرين ثم اخرج بنتها من
 الجوع موزعا بان يكون عشرة من جزئها العشرين في رأس حوله الثاني وستة اجزاء منها للثمة
 الزائدة اذا تم حوله الثاني فيكون الواجب اربع شيئا وبنتها من ثمانية وستة اجزاء من ستة
 وعشرين جزاء لم يذكرها وجهها والظاهر ان استخراجها من غنار العلوة قدوة في هذا قبل التماس
 بوجه هذا الى ذلك مع احوال النصاب الثاني الذي هو في ضمن النصاب الثالث والثالث هو
 اربع شيئا للعشرين اذا تم حوله او وجوب بنتها من الستة اذا تم حوله باسقاط ما يقع بازاء اربع
 شيئا من اجزاء بنتها من جزئها الأول من حول الستة كما لو ملك السبع في نصف حوله العشرين
 فالعشر من نصف حوله اربعة نصيب قط في نصف حوله الاخر من جزئها من النصاب السادس
 فاذا تم حوله الأول ادى اربع شيئا واذا تم حوله السبع ظهر ان نصف الاربع للنصيب لاربعة والنصف
 الاخر هو شتان كان للنصاب السادس من ثمانية اربعة ما يقع على نصف النصاب الأول وهو عشرة
 من اجزاء بنتها من جزئها العشرين فيقف عشرة اجزاء من ستة وعشرين جزاء بنتها من
 ثلثه وجهه يخرج مما ذكرناه وجهه التفصيل في شرح القصة الرابع سقوط حكم العشرين وتقدم
 الحول للجوع من حين الزيادة وهو كاحتمال الاول في الصورة السابقة احتمالا ومعهلا ثم قال
 ولكن لا يرى الذي هو مقتضى الملاقاة لاجزائه ان لها حولا بافرا هذا اذا كانت نصابا مستقلا
 وكذا الكلام فيمن ملك غنار اربعة ملك عشرين في الرابع مستان يكون الزيادة حوله للنصاب

ولم يكن نصيبا مستقلا بحد ذاته بل بقية كما لو ملك شيئا بعد ثلثين من الأهل أو عشرة من بعده
خمس وعشرين أو اثنين وأربعين من الغنم بعد ثمانين واختار صاحب المسند في هذه الصورة
من الاحتمال الأول من احتمال ثلاث الثلثة في سابقها واستدل عليه بعموم دليل النصيبين ويقع
الروايات قال ولا أدري له بطلان ولا يقرب عدم صريح لهذا الاحتمال لعدم ثبوت إجماع في ذلك
المورد ونزاد عليه احتمالات ثلثها أخرى أحدها بناءً ذكرة الزائد الذي عليه على حوله
فمن كان عند تمام حرك الأصل خاصة وهذا يعني على منهج الحاشية من بقية التمثال لأهله
كما لا يخفى وقيل بناءً ذكرة ما على حرك الزائد خاصة فيزيان عنده ويطل ما مضى
من الأصل من حين حصول الزيادة وهذا يعني على انقلاب النصيب في غيره في الانتفاء كما
أول احتمال لذلك الذي قلناه في الصورة السابقة وقد عرفت وجه صحة وفلسفة
وناقشنا البناء في ذكرها على الحول الثاني للأصل بعد إخراج ذكره في الحول الأول وهو
الأكثر في الصورة السابقة وهو لا يرد التكرار لأن النصيب الثالث الذي كان
السابقة جزأ من حين الزيادة واستدل على مناهه بعموم دليل النصيبين السقلين مع
انفراد دليل التتابع دليل النصيب الثالث المركب من الأصل والفرع إلى ما لقد جميع إجزاء
في الشروط التي فيها الحول في اختلافها كما هنا لا أثر له بزيادة من رجل يكون نصف
ماله عتقا ونصفه مالها بنتا أهل عليه الزكوة قال م يترك العتق ويبيع الدين قلت
اقضاه بعد سنة أشهر قال م يترك حين اقضاه قلت فإن هو حال عليه الحول عمل
الذي كان يترك فيه وقد أتى نصف مال سنة أشهر ونصفه الآخر سنة أشهر قال م يترك الذي
مترك عليه سنة ويبيع الآخر حتى يترك عليه سنة قلت فإن اشتبهت أن يترك ذلك قال م إن
ذلك وفيه إن التزم من النصف الثاني ما واثق للنصف الأول الذي مر عليه فيكون من
القسم الأول الذي لا خلاف فيه في كون كل من الزيد والمزيد عليه ما خرد الجوس وهو إذا
كان الزائد نصيبا مستقلا كمن لا يملك شيئا إلا أن يدعي عموم نصف المطلق البطل
لكل وفيه تكلف في تحقيق الصورة الثالثة هو أن قلنا بانقلاب النصيب الأول
بحدوث الكمل في الانتفاء وهو الاحتمال الأول في الصورة الثانية التي هي التي فعل من المنهات

وقوله

وقوله كان الحكم هنا اية ملك وان بيتنا فيها على ما لا أكثر من لاخذ نصيبا لا حكم
إلى آخر حوله ثم بعد ذلك الحول للبرج من الزيد والمزيد عليه بعد أن يترك ذلك هنا فنشأ
الزائد الكمل على نصيب مستقل ما خرج من حوله النصيب الثالث للبرج في حوله بدأ لا تروا أنتم حوله
الأول وجب نظار حله الثاني لتلا يلزم التكرار وإذا تروا حوله وجب نظار حله الأول وهكذا
فلا يدخل الثالث في حوله بدأ فالأولى هنا ما اختار في المسند مقواه يقف شالفا مع أنه
من يترك بمقالة المت في الصورة الثانية ولما الصورة الرابعة فحكم الصورة الثالثة
لما ذكرنا فيها حرفا بغيره مقتضى ما استدل به في المسند على مناهه حاشية المت الخامسة
أن يكون على الأصل والفرع نصيبا مستقلا لكن الأصل يترك في فرع بصيرته إذا كان
ما واحد وعشرين من الغنم بعد أربعين واختار فيها في المسند سقوط الأصل بالترق
نظرا إلى دليل عموم وفيه بطلان لأنه مثل الأربعين بعد الأربعين التي حكوا فيها بثبوت
الأصل وسقوط الفرع كما مر مراراً في هذه الصورة يمكن معرفة أحكام غيرها من صورة الضميمة
والنصيب هو أن الضميمة كانت نصيبا مستقلا غير كمل دخل في حوله مستقلا كالأصل
فإن لم تكن نصيبا مستقلا أصل وكان كمل للنصيب الثاني فالأولى انقلابه إلى الأصل
وبناءً ذكرة على حرك الضميمة بناءً على كون النصيب الأول ملحوظا بشرط لا وقد عرفت ذلك
والمنع عدم الانقلاب إلى آخر حوله الأصل ثم بعد ذلك الحول هو العمل بما يقتضيه الواجب
اجتمع فيها أمران بأن كانت نصيبا مستقلا أصل ومكافؤ للنصيب الثاني كما لو ولدت
من الأهل سبعة فأن المنزلة بعد العشرين نصيبا مستقلا فالسبع منهنه ومكافؤ للنصيب الثاني
أيضا الذي يقتضيه بنتا منهنه في الأظهر فيه جريان كل من الفرع والأصل في حوله وحكم
البرج أبداً يعني فأن ثمان الأولى وردت في مسئلة بعدد الملاك في اشتغال المسند في
استدلالها الفاضل الترافقة فيما ذهب إليه فلا بد من إيرادها والثالث في مفادها
منها بداية إلى بصير المقدمة ومنها جهة شعيب كل شيء جزع عليك لئلا يتركه وكل شيء
ورثته أو هبته لك فاستقبل يترأى استأنف الحول حين ما ملكه ومنها نظرية الاستصحاب
يكون على الرجل مال فاقبضه حتى ازكاهه قال م إذا قبضته فتركه قلت فإني أقبضه

في سنة الستة وبقيت سنة ذلك قال فبقية ثم قال ما نحن الا دخل فيها من التوالت قال ما بقيت
في السنة الا شهر اولي فذكره بغيره وما بقيت بعد في السنة الا فرع فاستقبل في السنة المستقبل
وكذا اذا استقبلت سالنا منقطعا في السنة كلها فاستقبلت منقطعا في السنة المستقبل
فذكره في عامك ذلك كله وما استقبلت بعد ذلك فاستقبلت في السنة المستقبل قال في السنة
وما يتفحصه من الرواية من جعل ابتداء ما يستفاد في السنة اشهر اولي عند الشروع في الاستفاد
في السنة الاخرى عند الفراغ منها جميعا فليس على وجه الوجوب لاجتماعها وانما هو شاذ يستعمل
القبض قلت اذ يدلي بها قوله فما استقبلت من سنة في السنة الا اشهر فذكره في عامك
ذلك كله او يحتمل معنى اخر غير ما فهمه المصنف وهو ان لا يجتمع على السائل ومنه
رواية عبد الحميد في الرجل يكون عنده المال فيعمل عليه الحول ثم يصيب ما لا اخر قبل ان يهلك
المال الحول قال اذا حال على المال الحول كروا جميعا قال اي اذا حال على كل مال حوله
فكاه ويحتمل غير ذلك المعنى ايضا بان يراد بالمال الاخير المال الاول فيقدم وكذا الثاني
او لاخير ويؤخر زيادة الاول وعلى هذا فالجواب لا يخلو عن اجابا سقطت وما ذكره اولي
بالاجمال ولا اجمالا في الرواية لان ظاهرها مطابق لمذهب العامة من تبعها الفرع الاصل
في المال فاما جعل على العقيمة او على الاستعانة بغيره لكونه المال الحادث بعد التقيد بكونه
نصا باستفاد بقرينة المقام كما في الوسائل وفيه ايضا ان كان حله على حله او حله على حله
الثاني وكيف كان فهذه الروايات ظاهرة الكفاية على البناء في كل من القديم والحادث على
حوله فان اخذنا بما طلقنا كان دليلا على الاحتمال الثاني في صورة التكميل لا سيما في الحول
مصرحنا به وان حملناه على ما لو كان نصا با غير كل طابق فغشاه الكل ولاجل ومن الاطلاق هنا
لم يلحقنا بها القوم في صور المسئلة بل اقتصروا فيها على ما يستفاد من العمومات الثانية فذكر
الشبهة في عكسها قيل لو ملك بعد الاربعين احدًا وثمانين فكل حوله بانفراجه
ورع بشم النصاب بمسكين ما شرب زيادة واحدة وهو هو ولو قلنا بان الزكوة ينطبق
بالزكاة انتهى ما اشار به في الخلاف لعلنا قد فاهان مذهب في كونه عدم البناء على حوله
فكل البذل على كل حال الاصل والفرع وله مذهب اخر في عكسها وهو انما ذكرناه مفضل واجا

لكنه

أكثر

فإن

الفرق من الزكوة على ما نقل عنه بان الزكوة ثابتة في الزكاة وهو ما سلكنا في دفع ذلك لا ينفع في
لان ثبوتهما في الزكاة لا ينافي في تعللها بالعين كالزكوة وهو يكتفي به استلام النصاب كما لا يخفى
واليه اشار بقوله وهو هو وحيث خفي هذا على بعض فقهاء في قوله وهو هو لان بحث الاستلام
وارد ولا مانع له من اشتراط زيادة واحدة كعرضة فكيف يكون الزكاة لا اشتراط زيادة واحدة
هو فانهم وانعم ولو حال الحول لغير النصاب شي فان شرط المال كمن ومن التفرقة المانعة
في الاول او الثاني على فريضة الزكوة وقيل على ما لا يطلق الاخبار وقد عرفت فيما سبق ضعفه
بعدم صلاحية هذه الاطلاقات للزوج وما لا يقع عليه الامانة لا ينافيها على ما هو الحق
من القرينة كما ياتي الكلام فيما اتيه في اواخر الكتاب وان لم يكن شرط ان يضمن بل سقطت القرينة
بسبب التالف من النصاب بخلافه من ثابته لا اشكال بناء على شيوخ الفريضة في النصاب
وقد تقدمت تامل بعض فيه كما حيل المستند بما في ايض في معنى الزكوة في العين وما هنا من علم
فقل احد خلافا في المسئلة محتمل عليه واذا اردنا ان لا نطرح قبل الحول في الزكاة
المالك فاستأنف من الحول وان كان بعد وجبت ان لم يكن عن فطره لم يقطع الحول في
الزكوة عند تمام الحول مادام المالك باقيا لبقاء الملك بحاله وان كان المالك محجورا عليه لا يمكن
تفرقه بالزكاة المحررة عنه بلا سلام لكن لا ينافي بالاداء لعدم حتمها من يولي الاخر اتمها
او نائبه ولو اسلم بعد اداء الامام او نائبه اجزاه لم يقب عليه الاغارة ولو اسلم بعد
مباشرة الاداء بغيره لم يكن العرض طالما لم يزل بعد ان كانت العين باقية بعد التسخي
جدة النية واحتملها وان كانت فالفه وجب عليه الاستيفاء لا اذا كان المستحق الاخر
كما علمنا بالحال فيخرج احتسابا في فطره وكذا في صلاحك قد عرفت قال في
النية الامام او نائبه في غير عينه لو عاد الى الاسلام بخلاف ما لو اداهما بنفسه ما لم تكن
العين باقية او القابض عالما بالانقضاء والمسلمة مع كماله عدم ذواله ملكها بالاداء
الامام ولذا خص المصنف في الحول بالارادة فالمسلم قاصدا لغيره الاحترار عن المسلمة وانما
الكافر لا يملكه نعم العلامة قد عرفت عدم جواز تولي الاخراج عنه فاورد عليه بانه مكلف
بالزكاة كالمسلم وعدم حتمها اشتراطها فكيف يتولى الامام من الحول فذكره وفيه ان لا

يمنع في حق الأول أو القاعدة التي خلاف التي فانه قادر عليها الأول أو الثاني يكون وليا
 على المنع اذا تمكن من الاشغال التي لم يفعل وهذا هو لقادرك ولكنه يتا في ما تقدم من جواز اخذ
 الزكاة من الخاف الأصلي فترافان مقتضى غير من الاشغال لاستحالة العين في حقهم حال كونه
 وسقوطها بغير الاستدلال على عدم القهر عليه وقد تقدم توضيح الحالة المقام وجميع ما
 من النقص والبرام ثم ان مقتضى القاعدة اذا حصل الأول في الفطرية بعد العمل ان يكون
 ولاية الاخراج للوارث لا للامام فلا وجه لما عرفت على المشقة من قول الامام في الاخراج هنا
 كان داد المتي الشرط الرابع ان لا يكون هو اهل لشيء من العوامل وكذا كانت سائمة بلا
 خلاف ولا اشكال بل عليه الامام بغير شبهة بل هو كان بين الجواهر الاشهاد كما في ذلك والنصوص
 يستفيضت في قول الصادقين عليهما في وجه الفضايلة ليس على العوامل بل على البقر
 شيئا مما الصدقة على السائمة الرابعة وقول احدهما في مؤنة زراعه وكل شي
 من هذه الاصناف من الدواجن والعوامل ليس فيها شيئا وجهه ايضا الواردة في عدم
 الزكاة على الفرس وفيها ليس على ما يعلق شيئا مما الصدقة على السائمة المرسله في مرجعها
 عليها الذي يقتضي فيه الرجل فان ما سئل ذلك ليس فيه شيئا على كون المراد بالمرسله غير
 العامل المقيد لاجل العمل لا توضيح السائمة الى غير ذلك من الاخبار واقاما رواه اسحق
 بن عمار بطريق صحيح تارة ومضعفا اخرى مضعف او مستند الى الله ثم والى كما ظم ثم اخرى
 فقد اعرض عنه الشيخ قدس ومن تأخر فلا يفرض لها بمقاومة المستفيضة لشارعها المستند
 ولا دلالة لان غايتها الظهور في الوجوب فيعمل على الاستحباب جها بينهما وبين العينة في عدم
 واقعا عملها على المنية مراعاة لهذه الاشهاد كما قيل فقد عرفت غير مرة ان الجمع اولها في نظام
 المقام نعم فليق بل قيل ان الطائفة الاولى وان كانت مهيبة في عدم الوجوب لكنها غير مهيبة
 في العوامل السائمة بل لا ظاهرا نظر الى غلبة الغلبة فيها القاضية بانظر الى خصوصها
 بغير ملاحظة المقابلة بينها وبين السائمة في وجهه فضلا فان مقتضاها ارادة حصول
 المعلومة منها فيمكن الجمع بينهما لاجل النافية على المعلومة والمثنية على السائمة وان كانت
 النسبة بينهما عموما من وجه من الظاهر كل من لا يظن فيه بعد الغنى عن عموم العوامل

والامر

ولا سحر ولا نفاق فيه بل في المطلق واختصاصا من المقابلة بين الاخبار على غير ظهورها في المعلومة ولا
 في وجهه الاول وجهه البقر الغنى على عدم الزكاة في العوامل السائمة ان الجمع الاول ظهورا في خصوصها
 مع ظهور دلالة النافية في استناد السقوط الى حيث العمل دون حثية اخرى ولا من قبل بعد عرفت
 من اهل الاحزاب والمطابق في هذا الشرط والمراد بالعوامل ما يسمي الذكر ولا يخفى لانها وان كانت
 من مبيع جمع الموثق الا ان غير في العقل قبل جمع هذا الجمع ايضا مع ان اشتراط عدم العمل في الزكاة
 يعني من اشتراطه في الذكود بغير اولوية القطعية حيث يقتضي عن بعض الاحزاب وهو مستند
 في حكمي من اشتراطه في الذكود مضافا الى عدم العمل فلو كان بعض المنصاة كذا فلا ذكر وعنه
 اية في حكمي المواشي لا كلفا بانزوية البعض احترازا عما لو كانت بغيرها كلفا كذا وهو
 بكلا احتماليه ضعيف مرجح الى الشذوذ في حكمي من مع عدم غرض ما استدله بملذاته بعد
 الماصل وهو ان احدهما استفادة شرطية لقاعدة السائمة بل قدس السائل هذه الاخبار
 النافية لها في العوامل ولا شيئا من ذلك في الذكود وفيه كما لا يخفى وثانها قوله في منية الموثقة
 بناء على ما اشتهر بين الفقهاء والفقهاء في المثلثة الى العشرة من اسماء الصدقة من الاسترام باثبات
 ملازمة التائت في المذكور وباسقاطها في الموثق فيكون مورد الزكاة في الامتاع خصوصها لا ثبات
 لعدم القول بالفصل بين الاول وغيرها ونفسه ان تائت المصد هنا تائت لفظي لان اللفظ
 الاول لفظ الغنم وغيره من اسماء الجمع التي لا واحد لها من افعالها في غير الاولين اسم مثنى
 يقع على المذكور على الاناث كما في دستور اللغة والقاموس والجمع والمعد جارية على اللفظ مع
 حذف التاء في الذكور اختصارا اكثر شيئا مع اشتمال المعداد على الاناث مع ان مورد نصب المعداد الغنم
 كما في عدم الاجماع المركب ان كان نصا بل لا بل في عام المذكور كما يمكن فليكن الاجماع كما لا يخفى
 وهل العمل بجمع او عدمه شرط وجهان كالوجهين الماضيين في السوم والعلف لان احتمال
 الشرطية هنا ضعيف جدا لعدم ما يصح بغير شرط الا بتكلف بخلافه هناك والعشرة بينهما
 تماثل هناك من ظهورها في الواسطة لو كان بينهما واسطة في الواقع وفي الشبهات المصادقة
 فعلى النافية تجب الزكاة فيما دون الشرطية مع تماثلها في الاجزاء كما سبق وانما الشبهات
 للمكية كالفرع القاضية فالمرجع فيها على الوجهين عموما وجوب الزكاة دون العوانات

كما قيل في التمسك بالشرع في اعتبار الحول هناك كذا في شرائطه فلا دليل عليه سوى الإجماع كما قيل
 وهو محكي عنه تعرف باستفادة اعتبار الحول في شرائط الملكية والعقل والسمع والتميز
 من قولهم كل ما لم يزل عليه الحول فلا زكوة عليه فكيف لا يستفاد اعتبار في هذا الشرط وكذا
 الاستفادة في الكل أن المراد بالوصول هو المال الزكوي الجامع لشرائط وجوب الزكوة ذلك على
 أن غير العامل الذي يوجب الزكوة إذا لم يزل عليه الحول لم يكن فيه زكوة وهذا معنى اعتبار الحول
 في هذا الشرط وهكذا انتهى في شرائط الحول فان مال الجنون لا زكوة عليه وانما هو على مال
 العاقل ومقتضى عموم الوصول أنه إذا لم يزل الحول على مال العاقل لم يكن عليه زكوة فإذا دخل
 العاقل في الحول ثم خرج عليه الجنون في السنة خرج المال من موضع المال الذي يوجب زكوة
 الحول فعدم الزكوة في فقدان الشرط آخر غير الحول وإذا عاد العقل كان كالمبتدأ فيندرج في
 عموم قوله كل ما لم يزل عليه اه وهكذا شرط السوم وعدم العمل ويمكن الاستدلال على اعتبار
 الحول في شرائط بيان آخر وهو أن قاعدة المشتق قاضية بمعامات الشرط حين النسبة
 وهو زمان تعلق الوجوب فعلى قوله ما انما الصدقة على التسامية اشتراط السوم حين وجوب
 الزكوة وكذا مقتضى قوله ليس على العامل زكوة اعتبار عدم العمل حين تعلق الوجوب وهو
 حلوله بالحد الحول وحيث قام الإجماع على خلافه فمردود عدم اعتبار وجوده بعد الحول
 لزوم اعتبارها قبله انما في الجملة أو كقولهم لا دل فاسد لعدم قرينة عليه والكلام في مقام
 البيان وذلك أن هاهنا معنيين الثاني في تقدير نفس بقى الكلام بعد اعتبار الحول انما يقتضي
 به حلول الحول على هذا الشرط أو ما يقتضي به حصوله في الحول فهل يعتبر الاستيعاب في حله
 انتهى لفظه انتهى لحلوله عليه ولكن المدار على المقابل ولا غلبه بما مر في شرط السوم
 في ذلك انما الصحيح في كوننا هو ما عرفنا كالسوم فلا يؤثر اليوم في السنة ولا في الشهر والبيع
 يعتبر لا غلبه كما مر في غيره فاحد وفيه ما لا يخفى من مخرج فساد الحول على ما سبق فمردود
 كفاية العمل في الثاني في الزمن المعتاد كالمعتاد في العمل في وقت أيام في كل سنة فانه
 مانع من وجوبه بلا اشكال اذا كان بهذا المعنى لا كذا السوم وايضا المعبر هنا الحول أي
 حلوله على هذا الشرط والمعبر في السوم صدق سؤم السنة مثل كل اليوم أو عمل الشهر ونحوها

يرجع

يرجع في صدق النسبة الى العرف المختلف باختلاف المادة والزمان فكيف يقاس المقام بالسوم ودخول
 ان المعبر هنا اية المعنى الاضافي في العرف أي انقضاء كونه الحيوان عاملا الحول نظير سؤم الحول كما
 البية في المسند لمجموعة بعدم الدليل عليه هنا خلافا للسوم فان قوله في رواية زرارة ان
 الصدقة على التسامية المرسله في مرجعها عامها الذي يقتضيه فيها الرجل يدك على كون المعبر
 هناك هو المعنى الاضافي النسبي أي سؤم الحول اللهم ان يقول المرسل ان يد بيد العامل
 فيكون في مرجعها عامها الذي يقتضيه فيها الرجل متعلقة بالمرسله فيدل على كون الشرط هنا المعنى
 الاضافي وليس صفة موصفة للتسامية اذ الأصل في الاضافي على ما مر جوابه في الحيوان ان يكون
 احترازية لا كاشفة فالرواية هي تدل على اعتبار المعنى النسبي الاضافي في هذا الشرط و
 شرط السوم عكس ما ذكر وهو حسن في هذه العبارة اعني قوله في مرجعها عامها الذي
 يقتضيه فيها الرجل على كون الشرط هو المعنى الاضافي في العرف نظرا وانما انما يجوز ان يكون
 الشرط هو عدم كونه عاملا في الحول على وجه الاستيعاب يكون حالها واحدا ولو اريد السوم
 بالعرف لكان أحسن لعدم المراد وان لم يزل الحول على ما تامل قال صاحب المسندان للشافعي
 في اعتبار الاستيعاب ما يرجع الى معنى العامل فعليه صدقة عرفا وهي راعى صدقة حين تعلق
 الزكوة لا في الحول وما يرجع الى اشتراط عدم العمل في الحول وما يرجع الى اشتراط صدقة
 عاملة في الحول لا الى اشتراط عدم العمل في الحول الفرق بينهما ان دفع الخلاف على الثاني انما يقتضي
 على سرفته معنى العامل عرفا فاذا عرفنا ان الاستيفاء والاستيعاب كالعقل والبلوغ والتميز
 من العرف وعلى الثاني لا يكفي تنقيع معناه العقول بل لا بد من معرفة المعنى الاضافي اية غير
 عاملة في الحول كما يلزم من الاستيعاب كما في شرط السوم حيث لا يوقف سؤم الحول على استيعاب
 الثاني للعامل ولو لم يخلو اتفاقا ثم رجع الاحتمال لا يخرج في مرادهم نظرا الى عدم مناسبة
 مرادهم الاغلب للقولين ثم اختاروه وبني على عدم تأثير سلب الاسم في يوم أو يومين نظرا
 الى صدق المعنى الاضافي النسبي ولو لم يزل الاسم في بعض اجزائه هذه خلاصة ما حقق به
 للقلم مع استقراء الزوائد وفيه ما قلنا ان يرجع الاحتمال الى في هذا اذ لم يقل له احد
 فلا قام عليه خلاف السوم فان قوله المرسله في مرجعها عامها الذي يقتضيه فيها الرجل يدك على كون المعبر

دليل

دل على اعتبار يوم النعام فلا بد من كون المراد بالمرحلة غير الماملة وليست صفة مضافة للمائة
 او الاصل في الاموال وصفها كما هي بقية النعمان تكون احترازية لا كاشفة فالرواية على ما هي
 المدعى ادل من غير ما يدعى كون الشرط هنا المعنى النبي الاضافي بخلاف السوم كان الشرط هو يوم
 في تمام الحول وهو من الا ان في الاستثناء هذه العبارة على اعتبار المعنى الاضافي نظر وقد سبق
 وجه النظر سابقا في شرط السوم وثابت ان سلب الاسم في بعض اجزاء الحول انما لا ينافي في صحتها
 الاضافة في الاموال ذلك المكات فان كانت في اليوم صادقة مع عدمها في بعض اجزاء اليوم لا
 مع حر وجع عنوان الكتاب في بعض الاجزاء فيفسد الكفاية في بعض الاجزاء لما لم يكن سلب
 سلب الكتاب بمعنى صاحب الصفة عند ذلك صحيح ان يقال ان صدق المعنى الاضافي النبي لا
 يتوقف على الاستيعاب لان الاستيعاب يحيا مع سلب الاسم في بعض الاجزاء ويقتضي ان يبعد
 كما لا يخفى وكيف كان فالخفي في المقامين هو ان العامل هو الحيوان الذي اخذ العمل كما في
 الميراث والديانة والركوب حمل الاثقال ونحو ذلك وصدق لا يتوقف على الاتصاف
 وانما كانت الصفات المبينة في المبادي السببية المرفوعة كالضارب القاتل والشارب فهو كذا
 اسما في المكات المبينة في صدق صدور الفعل عن ملكه او سبب في الواقع ان جعل المداوية
 على القالب ادلى على الاستيعاب المرفوع في الما لا معنى له كما ان الواضح ان اطر الصدق وجودا وعدلا
 باوقات الامال المعهودة المتبادرة قليلا كان الرقتا وكثيرا فان لكل عمل وقت معين والمنا
 تحقق العمل فيها وان خلفت عن سائر الاوقات فلا بد في صدق العامل ان الانقضاء وفعلية
 العمل في رواية ولا يمكن احدهما بدون الآخر اما اعتبار عدمه في تمام الحول فهو كما اعتبار عدمه في
 سائر المواضع بالدليل المذكور حيثما مر كما يقتضيه قوله ولا على العوامل شي من عموم السبيل
 سلب العموم ومن هنا يتضح في المقام فروع وافهم واخرى خامسة فالواحدة ما اخذ العمل
 واشتغل به في وقت ولو كان ليلا كمشقة ايام اوقاف وحكم عدم الزكوة الى انقضاء الحول الاول
 وينظر بعد ذلك انقضاء حال في السنة المستقبلة ويقابل ما اخذ العمل ولم يشتغل به فيها
 الزكوة ولو اشتغل في غير اخذ القضية انفاية فالنظر انما كان نظرا الى دخولها في اسم
 العامل عرفا بناء على كونه من اسماء المكات والمشكلة ايضا صورتها ما اخذ العمل

لكن هـ ب يوم

بعض

بعض السنة لا في تمامها كذا قيل وفيه ما عرفت من ان البقرة باوان العمل الذي اخذ له فلو اشتغل
 فيه كفى وان لم يعمل فيها عداه نعم لو اشتغل في بعضه دون بعض كان من المرفوع المشككة وضع لك
 امكن وضعا ما بالعمومات المشبهة للزكوة او بالعمومات المناهضة لها من العوامل بناء على كون
 كفاية وجود العمل في الجمل مع الاتخاذ في صدق العامل وهو لا ظهر وقد سبق ان دليل اعتبار
 الحول في هذا الشرط الاجماع ولا اجماع على وجوبه من العمومات وقد استدل به في المسند فيما
 بين علي في المسئلة من عدمه من اوقات سلب الاسم في بعض اجزاء الحول لصدق المعنى النبي الاضافي
 وفيه ما عرفت من فساد البنية او الا فساد ما زعم من اخصار الدليل في الاجماع ثانيا وثالثا
 ما لو اخذ العمل ولم يعمل في اخر السنة وفيه ما عرفت لان اخرها ان كان هو وان
 العمل المأخوذ فلا اشكال ولا فية اشكال نظرا الى تحقق الجزئين الاتخاذ والعمل بوجه
 عدم اعتبار كون العمل هو العمل المقصود المأخوذ لاجل اطلاق العمل الا ترى انه لا يكفي في صدق
 الكتاب اشتغال العامل بالمال والعمل المأخوذ في غير وقت كغيره في وقتها ان يكون مأخوذا
 للقدور والنسل ويكون سائما في الحول لكن يحمل عليه عند المود وغيره للشمع وراث
 الفرع شيئا فاما المرجح فيها هو العمل بعمومات الزكوة دون المأخوذ دون عمومات النعمان
 العوامل بعيد الاحتمال واما الفريضة فيقف بنا على مقاصد الاول الفريضة في كل
 سنة في كل خمس حتى يبلغ خمس وعشرين فاذا زادت واحدة كان فيها بنت خاض كما سبق مع
 ما فيه من خلاف القديمين فاذا زادت عشرين كان فيها بنت لكون فاذا زادت عشرين اخرى كان
 فيها حقة فاذا زادت خمسة عشر كان فيها حقة فاذا زادت خمسة عشر اخرى كان فيها بنتا
 لكون فاذا زادت خمسة عشر كان فيها حقتان فاذا بلغت مائة واحدة وعشرين طريق
 ذلك مكان في كل عشرين سنة وفي كل اربعين بنتا لكون ولو امكن في عدة ومن كل واحد
 من الامم كان المالك بالخيار في اخراج اجناسه مفهوم هذا انه لا خيار له في مائة واحدة
 وعشرين كما في ذلك بل كما ان يكون صهيلا لان فرض كل واحد منهما على الخيار المطلق ممكن في جميع
 الصور فلا وجه للتعلق بالامكان لكن عرفت فيقول في المسئلة بما لا من يد عليه
 سابقا فراجع وفي كل اثنين من البقر بيع او ببيعة غير ابنيها والبيع ما لم يستوفى

فإن الثانية متى بذلك لا تتبع استيفاء المسمى أو لا تتبع أو تتبع ^{هنا} وهو المعروف بين العلماء حتى نقل في
والخسنة ذكر الأجماع عليه بل في إجماع المسلمين عليه ومن كتاب لا شراف والفقه الرضوي
والرسالة والمقنع والمهذبة الأقتضار على وجوب بيع حولي وملا البيع في حكمي جمع البرهان
واعقده في حكمي بقاء اقتضاء حقيقة الفضلة التي هي الأصل في زكوة البقرة على الجاهل ببيع
أن لا اقتضار عليه لا يدل على عدم إجراء البيعة فلا يمارضها بل على إخراجها من الأجماعات
الذكورية والأخبار والنقاشا وإيرها في حكمي هي وفاقا للشيخ فده في حكمي حيث قال
دليلنا يبيح على الخبير بينهما إجماع الفرقة والأخبار والمروية في أن في كل ثلثين تبعا أو
والنوي المروي عن عطاء أن النبي ^ص أو أن يأخذ من كل ثلثين تبعا أو ببيعة ومن كل
أربعين مسنة وإني بما دون ذلك فقال ^ص لم أورد في الأقاوم شيئا والمراد في حكمي الميز
حيث قال ومن لم يبيعنا أعتابنا ما رواه زرارة في حديثه سلم وأبو بصير والفضل عن أبي
إبي عبد الله ^ص قال لا في البقرة كل ثلثين ببيع أو ببيعة وليس في الأقل من ذلك شي حتى
تبيع سمين فيها بيمان أو بيمينان شحنة سبعين ببيع أو ببيعة ومسنة وفي تسعين
ثلث تباع وتسنة كان بعض الأصول التي كانت عند غير الأصل الذي أخذ منه الشيخ ^ص
مضافا إلى ما قيل من أن البيع لغة يعم الذكر والأنثى كما يظهر ذلك من الحكمي من النهاية
الآثرية حيث قال البيع ولد البقرة والسنة والى كون البيعة اتفق للفقهاء فيكون ذلك
من البيع وإلى ما في حقيقة الفضلة المشهورة من أنها إذا بلغت تسعين فيها ثلث تباع
حوليات بناء على كونها من صنف جمع الموثق خاصة وأن مذكوره يجمع على ابتداء كونه غنفا على
ارتقائه ولا ينافيه بحيث يجمع مذكوره في القول على هذه الصيغة كما مر في الأصول لأن
يجوز الاستعمال ولو على وجه الحقيقة لا ينافي الظهور الكاه في في المقام فنه وبضمير عدم
القول بالفصل بيب الخبير في الموضعين إذ لا قال في التسعين بوجوب البيعات بحسبنا
بل لوجاز الموثق لكان على وجه الخبير بيمينها وبين المذكور فثبت الخبير بينهما
في التسعين ثبت في ثلثين أي عدم القول بالفصل بينهما لأن هذا مقابلا لأن
البيع في ثلثين يقتضي رفع اليد عن تعيين البيعات في التسعين لعدم القول بالفصل لانا

نقول

نقول عدم القول بالفصل يقتضي معارضة فقر في الحديث حديثا ما يفتق بالثلاثين والآخر ما يفتق
بالسبعين والمعارضة أن اقتضت الجمع بينهما بالخبير في مولا حكما أيضا بالخبر في الموضعين
من باب تعارض الخبرين إذ الظاهر عدم الفرق بين الحديثين وبين فقر في حديث واحد في أحكام
تعارض الأخبار فالظاهر ما عليه الأكثر أنهم يرد على الخبير بينهما هنا والخبير في الجاهل بالدين
أو بالخبير في نصيب الأبل بناء على كون الزكوة في العين بأن ملك أحدهما لا على البيعتين غير
مقتضى ضرورة استدعاء كل عرض محذ مبيعا خارجيا واحدا مفهوم أن رأيي في مسائل
حتى يرد على الملكية فكيف يتقبل الخبير الفريضة بين نوعين مختلفين وهذا يكشف عن أن
أحداهما قيمة لا فريضة قال بعض مشايخنا أنه ان دفع هذا الاستكسال بان الفريضة
معينة في علم الله ^ص وهي التي يختارها المصدق في صحيح لا يختارها ولا يجمع منه إلا
بالترام أحد من آخره من الزكوة من حكم الأملوك المتعارفة ولنا القول بان الفريضة
في نظر الشجر من العين بقيمة أحدهما فالبيع والبيعة سواء كالحقن شذوذات الدين
فإن التعدد يرفع مقام التفاد في السن ونيل أن الفريضة على ما مل معلوم عند الله ^ص
بجملتنا ومن الجائز أن يكون هو ما دخل في الثانية سواء بما وزعنا أم لا ذكر كان لم يفتق
فلا استكسال أو يفتق أن الفريضة أحدهما والأخر سقط أو يفتق بقصد النقص بملك المبيع في الرصية
بأحد المبدئين أو أحد الشبهين المختلفين في الجسدية وفي غير الرصية من سائر أبواب الفقه
يمنع عدم جواز تعلق الملك بالأمر لا من رأيي لأنه لا يبين ولا يبين ثلث أو يفتق أن الملكية
وأن كانت من الأغراض المقررة إلى الموضع وليسها أهل العقول بالجدة إلا أنها من الأغراض
الأغلبية الأنواعية كالقيمة ونحوها وليست من الأغراض الخاصة للوجود في الخارج
الآثرية أنها تعلق شرعا وعرفا بالأموال المعدمة كالمتاع ومرجها إلى صرف الاعتبار
الراجع إلى حكم شرعي أو عرفي والحكم الشرعي على وجه الخبير بيمينها بالثلاثين كما لا يخفى
فأهو الخبير في الواجب الخبير في الأصول يمكن إخراجها في المقام فكيف كان في كل
اليمين من البقرة مسنة بيمين الميم أو ففها وكسر السين كما ضبطها الشهيد في المحكي خطه
وهي التي دخلت في الثالثة ولا يخفى عنها المسن قبل واحد كما مر في الأول إذا كانت

بالكل كان له ذلك ثانية لعدم الدليل على سقوط حقه في ترك الحكم لأن المعاوضة قسم بينا والخلاف
 لاخذ من الشرط من غير الجبران لو قلنا يجوز الرجوع للمالك كان الاشتراط شرطاً لكن القوت
 مشكل لأن الصدقة لأربعة فيها ولأن الشرط في ضمن المعاوضة لا شرطاً لاجتماعه من غير الجبران
 عن استحباب الخبير السابق للمالك بين دفع القيمة وشرأ الوجب وخ الجبران ولا فرق في ذلك
 مع الجبران بين مساواة قيمة المدفع لقيمة الجبران وزيادتها عنها بل لا نقصاناً على المرفق
 المدفع برقي كلام جماعة فلو كان الابن لكون التي يدفعها عن بنتها من قبل الشايعين أو من
 ودعها اجزائية عملاً بالطلاق النفل لم يعدم الخلاف في صورة العكس فهي ما كانت قيمة
 منادى أكثر من قيمة الأمل على فان الاجزاء لا يحصل اية الامس الجبران فلو اعدم ملاحظة
 القيمة في الباب وخرج من المعاوضة ودخل تحت التقيد المحض وكان جبراً بدون الجبران
 قلنا اخذنا الحكم من القاضل والمحقق والشهيد الشايعين ومما حبت ولاستاد ابراهيم في عدم
 وغيرهم فعدم الاجزاء وهو لا قريب حمله للرواية على ما هو الخائب المتخالف في الزمان السابق بل
 من زيادة قيمة المدفع عن قيمة الجبران ولو قلنا ذلك لان الالتزام بالاجزاء في قوة سقوط الزكوة
 عنه راساً وهو خلاف الأصل والتميزات ومنه يظهر ان التأييد لما في صورة العكس من حمله
 الفقر والمنوطة برضا المالك فانه لا يمنع من الزيادة فلهذا بشأه التي الواجب انما في
 الصور فلا بأس باطل الحكم فيها بعد عدم كون الجبران في المقام من الغرامة والمعاوضة الحقيقية
 فلا يلاحظ القيمة في الصور الثلاث اذا كان الدفع ههنا المالك في صورة زيادة القيمة اذا كان
 الفقير في المقابل الزيادة القليلة بالمساوي جبراً لا يخفى ولو شك في الزيادة والنقصان
 القاعدة ايضا عدم الاجزاء خلافاً لبعض من وافقنا في عدم الاجزاء مع المساواة فذهب
 الاجزاء في الحاق المالك بالام الاغلب من الزيادة وفي الاعتماد بحذف الزيادة نظراً في
 ولا فرقا بين في الاخذ بين الشايع والفقير والفقير خلافاً للحكمي عن المرحوم وكشف الاستباس
 فاقصر على الاول سبباً على كون الجبران معاوضة مبنية على الترافع فيوقف على مصدرها
 من التي ليس هو الا عام أو الشايع من قبله ونسب ما عرفت من المدفع عن كونه معاوضة
 مع ان هذا الفقيه في باب الزكوة يد فلا يرفع عنه ثبوت مساو احكام الآية في هذا الباب

والفرق

والفرق هذه المسئلة عن دليل كذا بينهم وانما خصوا بغيره الوجه والظاهر في ذلك في دفع الامور والخلاف
 وبالعكس في دفع الشايعين او الدائم اليه اي الى المالك لا الى القاضل سواء كانت القيمة السوية
 مساوية للمالك او ناقصة منه او زائدة عليه على الخلاف في المشار اليه في بعض الصور وهو الجبران
 في بعض البديلين فيعطي شاة واحدة وعشرة دراهم كما من المالك في دفعه فيه استكمال وقد
 تقدم نقل الاجماع على الخبر في انما يملك بل انما يملك حيث قلنا ان في موارد الخبر يكون الجبران
 المالك ولا خصوصية لمخصو الخبر بين ابنة لكون وحقة خلافاً لبعض العامة واستدل عليه
 بعد الاجماع بما روي عن امير المؤمنين من الا اذا كان اخذ الصدقة وايضا ما روي عن
 المالك ولو تفاوتت الامتنان بازديدهن وجبة واحدة لم يتضاعف التقدير الشرعي ويصح
 في القاضل الى القيمة السوية على الاظهر عندنا لاكثر كما عن المعتبر عن القطع بين غير نقل خلافاً
 عليه مستكلاً بان التقدير على خلاف الأصل فيقتصر على موضع النص خلافاً للحكمي عن النبي
 والبعني وكره ولف بل عن القيمة الاجماع عليه لكن عليه بان انما يملك في جواز
 اخذ القيمة في الزكوة وفي التقليل خرج كذا من المتنازع فيه واستدل العامة بانه بان
 بنت خاضع الجبر مساوية للحقة فتكون بنت خاضع مع الجبرين مساوية للحقة لان المساوي
 للمساوي مساو والمقدمة ان التثنية قطعية فلا يكون قياساً واجيب جميع المساواة من كل وجه
 لعدم الدليل عليه فالمقدمة الاولى هي ثم فلا نسلم مساوات بنت خاضع مع الجبرين بل هو من
 بل في خصوص الاجزاء عن نفسها فلا يبعد عما في حكم اخلاها وهو الاجزاء عن الحقة مع الجبرين
 والاولى منع المقدمة الثانية اي وهي مساوات بنت لكون للحقة لان ما يساويها بنت خاضع
 مع الجبرين بنت لكون وحدها بدون الجبر وهي لا تساوي حقة بل انما تساوي الجبر
 واللازم في قياس المساواة وحدة الوسط هذا ويمكن تقريبه لاستكمال بوجه اخر سليم
 عن الايراد المذكور هو ان الشايعين مثلاً لا من زيادة السن بدرجة ولا من ذلك
 قيام أربع شياه مقام زيادة سنتين ويمكن الجواب عنه بمنع البدلية المطلقة او المسماة منها
 انما هي في الدرجات الواحدة المنفردة لا مكم حتى في ضمن الدرجتين وهذا نظير القياس في غيره
 الاصل مع فالجواب الجواب هل يجوز عاين الا على بعد جئين جانا بدين اخذ الجبرين الفقير

الفذ ذلك وان لم يكن في نظري معجزة جارية وكذا لا يجزى ما فوق الجذع من الانسان كالشئ وهو داخل
 في السادة والرباع وهو داخل في السابعة عن الجذع كما عرفت من الفرائض كما عرفت من السادة
 كما بل لا يفر لا خصا من دليل الاجزاء انما عداها كما خلا في ذلك بل عن دعوى الاجماع
 على ذلك لكنه مع دعوى الاجماع عليه قال في عكسه وحكي من اجزاء فرض كل نصيبا على
 من الادنى واما الاقلان عن النقصان لان فرض النصيب الا على بالقياس الى فرض الادنى كما في
 الجذع بالقياس اليه فكيف لا يجزى هذه ويجزى ذلك ويمكن الجمع بينهما بارادة عدم الاجزاء
 مع اخذ الزيادة قيمة من فوق الجذع او بقييد عدم الاجزاء بوجود الفريضة وهل الثاني على
 فرض عدم وجود الفريضة فيكون نصيبه في اجزاء الاعلى بين وجود الفريضة وعدمها
 ولا لا فكل كما قرأه بعض مشايخنا انه لان وجود الفريضة وعدمها لا دخلية لها ولا
 في الجبران في الجزئية قد اعتبر وحدة النجدة فلو تعددت لم يجز عنده لجزء من النصوص
 بخلاف وحدة النجدة فان اجزاء الاعلى في نصوص مع اخذ الجبر فكيف مع عدمه وفيه ان
 وحدة النجدة انما اعتبر في اخذ الجبران فلو ارادوا ما لا بد من الاعلى بد رجعت بمكان الذي
 هو جز عليه ونفع الفقير فلا مانع منه وقد سبق بنا الكلام فيه وعلى هذا يثبت الحكم في ما فوق
 الجذع ولا يشترط ان يكون الاعلى من الفرائض فظهر ان دفع الاعلى يجزى عن الادنى بمكانا
 مع سواء كانت من الفرائض المنصوصة ام لا وسواء كانت الفريضة موجودة ام لا وان كان
 الاحوط في غير المنصوصة عدم الاعلى ووجه القيمة بل لا يخفى عن قبح اقتضائه على مورد النقصان
 المنصوص وغيره فالاجزاء وظهر وجه الجمع بين كلاهما فان ما فوق الجذع خارج عن النصوص
 فلا يجزى عنه ولما المنصوص على الجذع بالقياس الى بنت ليهون فهو وان كان ايضا خارجا
 عنه لكن يمكن استفادة حكمه من النصوص لا فاجزى عن النجدة للحقة وهي تجزى من بنت ليهون
 نعم لو اراد اخذ الجبران من الفقير اعني اربع شياه فلا يجزى واحتمال الاقتصار على النجدة
 الواحد ضعيف كضعف احتمال اعتبار عدم وجود الفريضة في اجزاء الاعلى بمكانا فانصار
 الحاصل اجزاء الاعلى بمكانا مع الا اذا كان خارجا عن النصوص هذا اذا اراد دفع الاعلى
 ولو اراد دفع الادنى في غير الجبران المنصوصة فاما ان تكون الفريضة موجودة في النصيب

فيكون من جزية
 عن بنت ليهون

اولا

او لان كانت موجودة فتمت ذمتها ولا يجزى غيرها الا بالقيمة كما هو واضح وان لم يكن موجودة فاجزى
 ثلثة اقسامها مع احد الموجودات مع الجبر المركب من الجبرين وهذا هو الذي ذهب اليه الملة قد
 اعتمادا على قياس المساوات وتعددت ضعفه والثاني ذمتها مع الجبران بالقيمة وضعفه في دفع
 والثالث جوبه شره الفريضة وهو المعين لكنه مبني على دققة وهي ان يتم التماسا لثالث
 على ان مفاد قولك في ذم الجبران فيها بنت غسان وان لم يكن عنده فابن ليهون الى وجود
 خاص في النصيب في من عدم وجودها فيه تكون بنت غسان في غيرها سواء اللهم الا ان
 يجل على الجزئية المساوية بنت غسان في القيمة بقدرتها من النصيب بل قوله في ضمنه لا يشاء
 مودة تعين تقدير الجزئية المساوية للشاة هنا بناء على كون الزكوة في المعين لا في الذمة كما
 بان وهل يجزى بنت غسان عن الشاة او الشاة وجهان بل قولان كما في ذلك اقر بها العلم كان
 الا قريب عدم اجزاء الاعلى اذا كان اقل قيمة من الادنى وما استظهرناه من الاجزاء انما هو
 مع عدم نفع القيمة فلا في الفقة بيننا وبين صاحبك قد عرفت من منع عن الاجزاء فان
 الظاهر عدم الاجزاء مع نقصان القيمة لا مع دفع نفع فائدة الاجزاء بعد البناء
 على خيار المال في اخرج القيمة فانه اذا اراد دفع الاعلى مع تساوي القيمة فليس للفقير
 الا مناع من اخذ به كما كان او قيمة وكيف كان فالنظر ما ذكرنا من الاجزاء بمكانا مع تساوي
 القيمة واما ما عدا انسان الا بل الذي يفتل عدم الخلاف في عدم اجزاء الاعلى منها الا
 على وجه القيمة فيبان فيه اربعة الاشكال المتقدم اذ الظاهر من الحديث في النقصان هو ضبط طرف
 النقصان دون الزيادة فعلى كون المستند فريضة او ربعين عدم اجزاء الاعلى منها واما
 ما اراد فلا يظهر منه ذلك ويؤيد به المرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم المستند هي الشاة فصاعدا المقصد
 الثالث في تفسير سنن الفرائض حسبما استفيدت من كلمات الفقهاء في الاجابة عن الثاني
 هي التي استندت ودخلت في الثانية اي امها ما حفظ بمعنى حامل وبنت ليهون هي التي لها سنن
 ودخلت في الثالثة اي امها ذات الدين والحقة بكسها اسم للموت وهي التي لها ثلث في
 في الرابعة فاستحققت ان يطرق الفحل او يحمل عليها والتي بالكلية بكسها اسم لها والمذكور
 وربما يؤم او يؤم من تغييرها بطريقه الفحل في حسنة الفضلاء كلام ابن جبير وادبي

قلت

اعتبار حقيقة الطريقة وهو هو ما يقع في الحقيقة من الأجل بقوله الميم والذالك المحجة ومعهما جملات
كافي ذلك ومعرفة الجذع وجميع جذعان وجذعان هي التي لها أربع وحلت في الخامسة وهي أعلى
الأسنان لما خذوة في الزكوة والبيع هو الذي لم يحول وقيل سمي ذلك لأنه تبع فتره أذنه
أو تبع أصغر المرقى ومثله شبيعة والمسته هي التي كانت لها سنان ودخلت في الثالثة
أو الرابعة فصاعداً كما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكليتي تده في حكمي الكافي في باب أسنان الألبان
من أول يوم ينظر حلة إلى تمام السنة حوار فاذا دخل في الثانية سمي إن في خمس لأن أمه قد
فاذا دخل في السنة الثالثة سمي إن يكون وذلك أن أمه صفت وصار لها ابن فاذا
في السنة الرابعة سمي الذكر حقا ولا ينبغي حقة لأنه قد استحق أن يحمل عليه فاذا دخل في السنة
الخامسة سمي جذعا فاذا دخل في السادسة سمي ثانياً لأنه قد انقضت فاذا دخل في السابعة
التي رابعية ويسمى رابعياً فاذا دخل في الثامنة التي السن الذي بعد الرابعة ويسمى
سادساً فاذا دخل في التاسعة سمي ثانياً لأنه قد انقضت فاذا دخل في العاشرة فهو خلف وليس له
بعد هذا الاسم اسم ولا أسنان التي تؤخذ منها في الصدقة من ينتفع بها من الجذع
أنفق وعن الشيخ والصدوق مثله وفي ذلك تسلسل كان سداً من هذه التفسير كلها استفا
من اللغة غير تفصيل البيع فقبل كما عن شرح من أنه لا يستفاد منها كونه ما لم يحول كونه
بولد البقرة في أول سنة وهو لا يعطى كالأل سنة بل عن أبي عبيدة تبع لا يدل على سن وقيل
الثالبون إن تكيه بانه قبل الجذع وشي من ذلك لا يساعده كالأل الحول فلهذا في آخره
كافي منقحة ابن حبان حيث فسره المصنف بما دخل في الثانية ووصفه في رواية الفضل بالحو
الظ في كمال حوله قلت لو لم ولد البقرة في أول سنة كان لغيره كالأل السنة بعد القطع بعد
صدقة عليه يوم الولادة وما يقرب منه وعدم ما يمكن تفسيره به قبل الكمال ومن يظهر
استفاد من تفسيره بما قبل الجذع ومقتضى الاحتياط أيم الأقسار على كالأل السنة على بعض
الوجه المذكورة في المباحث المتأخرة ويجوز أن يخرج من غير جليل المصلحة القيمة السوية
ومن العتبات أي عين الأنعام أفضل وكذا في سائر الأنعام من الغلات والتعدين والجماع
للمنفين من المعبر وكذا والمفاتيح وظنكم وإيضاح كذا في وضو في المظروفين لأخلاق فيه

منه ولا سكا في مع موافقة للقوم في بعض أواويله على ما تشرع منة للفاضل المنقذ قد ودد عليه
معه علي بن جعفر من أخيه قال سئل عن الرجل يعطي من كونه من المذموم ثانياً من الدنيا
دراهم بالقيمة هل ذلك قال لا بأس ومعه البرقي على جعفر الثاني كالتسليم هل يجوز جعل
أن يخرج ما يخرج في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب ثانياً بقيمة ثانياً أم لا يجوز
أن يخرج من كل شيء ما فيه فلجأ به إياي ليس يخرج وإذا المظروف عليه وهو لا يستفاد
بغيره والغنية وظنكم الأقسار وظنكم الأقسار والسراير والشيخ لا يحمل عليه خلفاً للمكي
من الأسكا في والمفيد في المقنعة وما لا ينبغي على المعبر قوله في ذلك وعلى في جعله ثانياً في حكمي
الذخيرة لعدم الدليل على قيام القيمة مقام الذخيرة في الغلات والتعدين ونظرهم إلى حق
الغير من المنصين بما لهم فيأخذوا نظرهم عليه ميبين فان استفادة المومنة على وجه
به الفقيه شكروا أن تكلف بعض في الاستدلال بالقيمة الأخيرة عليه بناء على أن عموم
إياي ليس وان العبر بموجب الجواب لا يحصل المحل إذ فيه ما لا يخفى من منع المومنة أن يستفاد
من عدل السائل حين مطالبة الجواب من خصوص المحل حيث قال أم لا يجوز إلا أن يخرج من كل
شيء ما فيه فيفسل عن حكم كل شيء فيه الزكوة لكن في المسئلة اخبار أخرنا هذه المومنة
بأنواعها المذكورة ومزيدا لكثرة كالمروي في ذلك أسناد من محمد بن يزيد بن
يعقوب قلت لا في عهدنا من عيال المسلمين أعظم من الزكوة ناشري لم منها ثانياً وأولها ما
وأما أن ذلك خير لم فقال لا بأس وما دل على جواز احتساب الدين زكوة عند حلوله وتتم
كفحة الجاني من دين على قوم قد طال حبسهم لا يقدر على قضاء ذمهم مستوجب الزكوة
هل إلى أن أوعده فاحتسب عليهم الزكوة قال نعم وموقفه سماعة عن الرجل يكون للدين
رجل فقير يريد أن يعطيه من الزكوة إلى أن قال فلا بأس أن يقاضيه إذا أراد أن يعطيه
بما دفعه لك فأورد في هذا الباب فأنها كجزء من أسناد تدل على الاستفصال على جواز
القيمة حتى في الأنعام وجزء من غلات وكل أسنود الدوام من ذهباً فمنازع فهو عرض
مرد ذلك إلى الدوام في الزكوة والذيات وهو ظاهر الدلالة على المذموم خصوصاً بعد ذلك
الجمع بين الزكوة والذيات ودرجته في مقام إعطاء الضابط لما ثبت فيه القوم والطلاق

تفصيل

لغة الزكاة بل يدلك عليه بقوله في ادائها في كونه من مالها من ابي عبد الله وفيها ما
 فليقتربا من يريد فاذ اقامت على ثمن فان اراد صاحبها ان يخرجها وان لم يردها فليبيعها بثمن على
 ظهورها حقيقة في ثمنها قبل الاخراج بالثمن بل لا بد من ان يجل على الاستحباب فيبذل حرق
 عن الظن فلم لا يؤخذ بظاهرها ويحكم بوجوب البيع من المال للبعد لاخراج فاذ اوجب البيع بعد
 اخذ الثمن في خروج الزكاة من ذلك المال وجب قبل القيمة قبل الاخراج بالاولوية هذا اذا
 حمل الاخراج فيه على اخذ الثمن في زكاة وقيل انهم لا احتمال كون التقييم والمال بعد باقي
 على ذلك لان قد دل على المدعى من دون تيسير الثمن او بالاولوية سلمنا ذلك لكن ليس من
 من استحب بالبيع من المال للبعد لاخراج جواز قبل القيمة منه ابتداء قبل الاخراج اذ الفائدة
 في البيع سواء التوسل الى الثمن بالقيمة السوقية قبل الوصول الى القيمة فليس هو الا لوجوب احد
 الامرين انما العين او بدلها مثله او قيمة فالرواية اما دليل او مؤيد كما ان ما هنالك الميراث
 التي سماها بعضهم بالاموال اعتبارية تعريفها على ما يستلزم او جعلها مؤيدة مثل مال العدة
 من ان الزكاة مؤساة ووضعت للخدمة وسد الحاجة فلا يكلف بازدياد من هذا الغرض وما ذكر
 بعض من غوى قبلها في المنسوبة لغيره متعلقا بالعين فلا خلاف فكيف لا يقبل في الزكاة التي في
 قلتها بها كالم ومن كون القيمة انفع وادرج للفقير وعموم ما دل على استحبابه من ربط الزكاة على
 الفقر المسع في الانعام بدونها القيمة وغريها اجترأ بها في الثلاث الدوام الزاد في مقام
 المرافاة بالمال لكونه منافعة العين في الانعام خصوص في حق الاغنياء لشدته ابتلائهم واستيثار
 بها الشدة على المال لا تروا لاجل ما ذكره المناط من سد الحاجة والشعر وهو ما لا يجوز بل التمر
 والترتيب مع اختصاص الزاد في الغلة وهي معية البرقي الماضية بالمرث وكل ما يوجب هذا
 التقدي يوجب التقدي في الانعام اية وان كان مراتب التقدي من مصاد النصوص لا يقاس
 بعضها ببعض ولا مؤخذة على الفقهاء في اخذ الواسط والاعتصام على الاقرب فالأقرب انما
 عليه نظره ومثل يجوز اخراج الزكاة من غير العين الذي ارسله بعض السالكات كالمظن
 اذ القيمة أولى بالجواز من مثل العين خصوصا اذا كانت من القيمات كالانعام فكيف يجوز
 المثل ولا يجري فيها القيمة مع انعكاس الامر في سائر المراتب واية اذ اجاز اخراج القيمة في

العين

لغة النعم والذات في القيمات أولى فكيف كان فيج ما ذكرنا جرة واحدة على المستند من نظرنا في كل
 منها المناقشة فان الامتناع الى كل ما قيل اذ في الاول فخر ببيان اوله الفقه كذا وجد
 نعم فليقنا انما غير سليمة من المعاصر لما في بعض الاخبار من حصر القيمة بالذات مضاعفا الى صوم
 قوله كل أربعين شاة شاة وهي رواية سعيد بن جهم سقطت لا بعد الشاة بشرها بالزكاة
 الزكاة الثياب والسيف والدينق والبلع والقت فيقسم قال لا يعطيه الا الذات كذا بعد
 تسليم شاة من الغنم لا جماع حتى في زكاة الدوام فكيف من غيره فلا بد من حملها على ذلك منه
 بعد حمل الزكاة على زكاة غير الدوام او على فضيلة اخراج خصوص الدوام قلت ولا بد ان الثياب
 عنها باعنا معارضة برواية زكية لا سناد القصة في جواز اعطاء الثياب ونحوه والجمع بينهما
 باحد الوجهين متعين ولا حاجة الى التمسك بخلافه الا جماع مع ما فيه من التمسك كما بان في الخلاف
 في ثمن الدوام في القيمة وأولى منه الجواب بان الرواية على خلاف المظن اول لانها قبلت لا
 قلت على قدم جواز اعطاء الدوام مع حتى في الانعام فكيف يستدل بها على عدم الجواز فيها
 وربما ايد ذلك بما نال الجواز من مقتضى اذ لو جاز اخراج القيمة لكان الاشتغال بالها باشتغال
 العين أولى من الجواز بشايتين وعشرين ورواها وفيها من توسعة المال في اختياره بين امر
 ثلثة اشياء الفريضة او اخرج القيمة او اخرج السن الموجود مع الجواز وليس فيه
 دلالة على عدم ابراء القيمة بتقرير الحكمان جازر الحكمان مقتضى التسهيل والتزوية رخصه
 في الحاسبة بالقيمة ابتداء ولم يمتح الى التلخيص بين السن الموجود والجواز لانه انما يستقيم لو كان
 الامر بالجواز في المقام قوم الحظر والعصا والامر بين شراء الفريضة واخراج القيمة ولما مع ذلك
 ذلك فلا احتمال ان يكون الغرض منه انه لو سعى عليه الامر ان واراد في بعض ما عندك الانعام
 مع الجواز كان له ذلك ولما قيل في الجواز بروالة اية فواشفاق على المال لا فيمن قطع
 الشا جر الواقع يندوبين الفقير في الجواز بل ربما يستفاد من الجواز عكس ما زعم المؤيد من
 تسهيل الامر على المال فليس دمج في سلك مؤيد انما كما صرح به غير واحد والمحصل
 انه لا ينبغي الاشكال في التمسك في جواز اخراج القيمة مع وانما الاشكال في شيئين احدهما انه
 هل يجوز اخراج القيمة حتى يوزن بين اي جدي شاة او يتعين من خصوص الدوام والذات

فيه اشكالان اما الاول في مقام التقييم والتقدير المتيقن في الخروج عن طواهر اوله الزكوة القاضية
 بشئها في العين فلا دليل على سقوطها الا اذا ضمن الفقير بمثل الفريضة او بما يسويها من الدم والدار
 ومن عموم قوله في صحة البرقي انما يتبرع به بناء على عموم غير الجبر في الزكوة وعدم اختصاص
 به وعموم غيره ايتمت لاخبار المتقدمة بل يصح جبره في الاستاد المريد كل ذلك لا يمنع معتد
 بالاجماع الحكمي عن الخلاف وظاهر الحكمي عن الغيبة حيث قال بقيام القيمة مقامها عندنا من
 قبحها في الدائم المريدين بما من ظاهرها في ان الاعتراف بعدم الفصل بين الاختيارين
 قال يجوز ان يخرج القيمة قال يجوز ان يخرجها من اي جنس شاء وكل من قال بعدم مكالمة
 وهذا هو الاقوى ولا يمارها خبر سعيد بن عبد الله عن الصادق عليه السلام ان المعاصرة بينه وبين هذه
 الاول في فروع سلفه سنده ولا غرض من غرضه الا لاجتماع على جواز اخراج القيمة في
 التبرع والتم يتعين حمل على الكراهة او على الافضلية سيما في انما مضى الى عدم نقل
 الخلاف وان قل المخرج من الاثر ان ظاهر المتن وقفا على الاخبار المطلقين القيمة في التقدير
 عدم الفرق بين السداد وفيها انما ان يستحق انفرادها اليها وبمسكة ابلغت على توجيه
 صاحب الغنى حديث سعيد المذكور وبان التبدل لا يجوز الا في الدائم والتميز في ظاهره
 الخلاف ولا دليل له سوى الاصل المتطوع بما سمعت ومنه يظهر ان دفع اشكال صاحبنا في
 تراجع ولا فرق بناء على اجزاء مطلق القيمة بين العين والمنفعة كما عن حيث قال لو خرج
 في الزكوة منفعة من العين كسكنى الدار فالأولى بالمنفعة وتسلية ما يتسلم والعين ويحمل المنع
 لانها افضل تدبيرها ولو اخرج الفقير نفسه او عقاراً ثم احتسب بالاجارة جاز وان كان من
 للمنع لكن ذلك ان جواز احتساب مال الاجارة جيد وكونه مرفوعاً للفقير لا يمنع ولا مانعاً
 وانما جواز احتساب المنفعة في كل بل يمكن تطرق الاشكال الى اخراج ما عدا التقدير قلت
 وقد عرفت ذلك من طرق الاشكال لا يخرج ما اخرج المنفعة فاعلم الاشكال في ان كون
 فقير العين بمنزلة فقير المنفعة القاه في المعاضات لا في التزامات اذ لا دليل عليه سلفنا
 لكنه لا يقتضي براءة ذمة المالك بل يراعى الى الاستيفاء فان استوفاهما احتسب بذكوة وان
 عجز عن دفعه كان على المالك الشدرك بغيره ما بقي وعلى الشاهد ايتم لم يرد براءة الذمة

بوز

غيره من الغارة الاستيفاء الثاني على المدار في اخرج القيمة على وقتها حسب وقت الدفع من كونه
 ان البقرة وقت الدفع انما ان يضمن قبله فيعين بالفقير ما التزم بمسألة او ان القيمة الزمنية
 او نفقت واورده عليه بان التقييم بمقتضى المعارضة ولا دليل على ولاية الحاكم المالك عليها
 بحيث يكون الواجب الذمة القيمة لا العين حتى لا يتغير تغير القيمة الزمنية بل الجدة وجوب العين
 فعلا خطة القيمة الزمنية وقت الاخراج ويكون حال المالك الفاسد في كلتا التاخيرين بطبيعة
 وهو لا يضمن تفاوت السوق حاله يمكن تفاوت في العين قلت الظن الاخبار وكل من احتج
 كون القيمة وقت الوجوب بدخول المالك رضى بما اورد من ان يرضى بملكه شرعاً لغير العين لا معارضة ولا
 كذا لم ذلك بثبوت احد الامر من العين والقيمة وقت الوجوب بذمة المالك رضى بما اورد من
 فكذا الفقير لو كان من باب المعارضة والتم لم يكن معنى لثبات المالك لغيره وجوب العين ولا
 خفاء فان اخرج القيمة حالي الوجود والعدم على منقذ واحد فلا معنى لغيره المعارضة
 وعلى هذا الوجه ما ذكر في كونه ولا ما ذكره ابو عبد الله الاول فلا بد ان المالك لو لم يضمن
 كان الحق بماله الا اذا اجمع ان قضية ما استظهرنا من الاول كون العرف بماله الوجوب سواء
 ضمن ام لم يضمن لا بماله الا اذا اجمع وانما المخرج بعد الفسخ عنها اورد فاعلم بسوق الا واد هو
 كون اخراج القيمة من باب التزامه والمعارضة وعليه ان ولاية المالك ليست بقاء من الاخبار
 المذكورة ضرورة ووجهها في اخراج المالك القيمة بنفسه بدون المفاوضة مع الفقير والتميز
 او الامام فكلوا ولا الهنا على الاخراج لم يكن جدياً بدون حضور من له الحق او وليه ولذا اصر
 في عكس الوجه وكشف في مسئلة الجبر ان على الساعي والامام في دون الفقير حيث ذكر ان الجبر
 ما وصفت فحتاج الى التولي كل ان اجزاء القيمة على القول به يكون مثل الجبر ان والتميز
 بينهما ليكسب جنة وقد تقدم اختيار المخرج وفقاً لظن الكل والجواب في مسئلة الجبر ان عدم
 الفرق بين الساعي والفقير فكيف يرضى بها على المعارضة والحاصل ان في الاخبار ولا
 جواز اخراج القيمة من دون حضوره وهذا يكشف عن احد الامرين اما خروج الشدرك بالقيمة
 عن المعارضة او ولاية المالك عليها ودعوى الفرق بين المقايين في الجبر ان حكمنا شرعاً
 واخراج القيمة معارضة مما لا يظن وجوبه بحداتها فمما لا دليل في المقايين مع ان المخرج

اعتزله انما يحتاج النجوم الى حضور الشاي فاذ كان ذلك فحين كونها شرا مثل الجيران وتذكرنا
 ظهرا ذكر بعض الاعلام في المقام من ان الثابت من النصوص جواز اخراج القيمة لا ازيد من القيمة
 بدلا اصل التكليف انما يتعلق بالبدل الى ان تحقق البدل كافي سائر الزمان وليس جرد النجوم
 قبل الاخراج بدلا ومقتضى الاستصحاب عدم الخروج عن الهدية الا باخراج القيمة وقت الحاجة
 قسم لو ثبت ان جرد النجوم بدلا من القيمة ثم نادى كذا استقادة من الاختيار ثم لان شيئا
 في مقام بيان جواز اخراج القيمة لا ترتب الا على النجوم فاذا احتار في ذلك من الاعتبار بوقت الا
 خراج لا يخلو من قوة التوقيف والخصا وفيه ما عرفت وقد ورد الاجاز في النجوم
 من عند نفسه من يدون حضور واحد وهذا لا يجوز الا ان يكون نفس النجوم كافي في ارتفاع
 التكليف بدفع العين وقد عرفت بذلك قبل هذا الكلام ومرجه الى ما ذكرنا من كون حكم شرعي
 لا معاوضة بل مقتضاه عدم الحاجة الى النجوم ايتم فلو عمل عند وقت الوجوب كان اعتبار
 بقيمة ايتم لا بقيمة وقت الدفع ومنها يظهر انما لم يدع لم يكن للشيء الرجوع خلافا لبعض
 من وافقنا في اصل الحكم اعني الاعتبار بوقت الوجوب فقال ان مقتضى هذا الالتزام
 من ان لا يستقر الا بالاداء تقسم بجهة ذلك لو كان الاخراج معاوضة كما هو الواقع وانما اصل
 كونه بدلا شرعيا ابتداء لم يستحق الفقير في المالك سوى قيمة وقت الوجوب ^{سواء} _{مما}
 قوم عنده ام لا وسواء علم بالقيمة ام لا وسواء علم بالمشكلة ام لا فاذ كانت وقعت هذا هو
 لا ما عن كونه التفصيل المختار لبعض من عامرنا من الاعلام ولا ما عن من اعتبر بوقت التسليم
 المختار في ذلك وعكس كونه وجرحا فلا ما قبل من النزول وعدم الاستقراء الا بالاداء بناء
 على اعتبار وقت الضمان فلا ما عن المستند من الاعتبار بوقت الاخراج لا بوقت الضمان ولا
 بوقت التسليم فلو اخرج القيمة ووضعها في امواله اجزأت سواء زاد التوقا ونقص فالحسن
 لا قول خاصها الذي هو الاعتبار بقيمة وقت الوجوب لا بوقت الضمان بقيمة ولا بوقت
 الاخراج كل ذلك بوقت التسليم هذا ما اقتضاه النظر الاول في المشكلة واما النظر الثاني
 فهو قاض بجهتنا بالشهادة في ان القيمة بوقت الاداء مطلق لان كون القيمة بدلا شرعيا
 لا معاوضة لا ينافي ذلك بل جميع القرينات احكام شرعية وليست من المعاوضة حقيقة

نجوم و

ومقتضى

ومقتضى كونها شرا مستقوا وفي الفقير لا استوفى قيمة يوم الدفع الذي هو مقتضى اشتراك المالك في القيمة
 في كلام بعض الاعلام فالواجب عليه دفع العين او دفع القيمة في اي وقت لا يشال بهذا القيمة
 يوم الوجوب فلا ساس لمالكه في المالك قسم فليق ان كونها بدلا لا ينافي في اعتبار قيمة يوم الوجوب
 يمكن المار في البدل الشرعي تلك القيمة بدلا ولا ينافي بين ذلك البدل او انما هو من قيمة يوم الوجوب
 وكذا في دفع ملا بدلا من الحاجة الى الادلة وحيث انها كانت من هذه الجهة لو ان مقتضى المالك انما على
 كون القيمة بدلا ولا ينافي بين ذلك البدل او انما هو من قيمة يوم الوجوب ويوم الدفع فلا بد من الرجوع
 الى اصل مقتضى حق ان مقتضاه اقل القيمتين من يوم الوجوب ويوم الدفع وقد بينا ان استصحاب ذلك
 انما يتعلق بالعين وقاعدتها قاض باكثر القيمتين وهذا هو الذي ظهر لكن يمكن دفع الماحال
 عن الادلة بان اطلاق التخيير بين العين والقيمة ياتي الى ان الاشتغال بمقتضاه ملا حظا فيمنع
 فانهم ثم ان الحكمي عن المالك والمساومة وغيرها من الفضلية الاخرى من الجبس ونفى عنه الرتبة المستند
 لتناو الى التفرغ ورواية سعيد المقدمه بعد حمل الامر فيه على الاستصحاب بقاء امر اعتبار
 بالمساومة دون العين ولا حوط الاقتصار على العين خصوصاً في الاقسام خروجاً من شبهة الخلاف
 ثم الجبس النجوم بالندم في المرفق في اشكال في النجوم بعين النجوم والدينار واما العالم
والنساء التي توخذت الزكوة قبل الزكوة الجذب يعين من الصلابة والشيء من المعز مط في زكوة الاول
 جواز فريضة وذكر الغنم على ما يقتضيه طلاق كلامهم وهو المشايخ على ان لا يجمع في حكمي
 الغنية وقت في خصوص زكوة الغنم وقيل ما ليس شاة مط ملك وقيل ان غير معروف قبل الزكوة
 وما تقتضيه في حكمي ناسبا الى الجمل من متاعه من المتاعين بل عن العلفه اليها في وقت الزكوة
 بينهم وفي المستند الاصح وقيل بالتفصيل بين الموجود في زكوة الاول فالاول والمأخوذ في زكوة
 الغنم والمزبلة فحظة فعلق الزكوة بالعين واعتبار حلول الحول كما مر وربما العمل وقيل يمكن
 ذلك فاكفى في زكوة الاول فريضة وجبراً بما المستحق وفي زكوة الغنم والمزبلة الجذب والشيء والاداء
 الظاهر انهما لا يجمعان بين المتصدقين بالشركة وعدم معرفة الخلاف قبل متاعه من المتاعين حسناً
 عرفت وبما رواه في حكمي المتبرع الذي لا اعتداله بالاختيار ولا بعد العمل ولا اختيار وغيره من نحو
 بن عرفة قال انما صدق من الصدقة وقال فحينئذ ان نأخذ الموضع ولما ان نأخذ الجذب

والثنية في ذلك تسليم دلالة ورة سند وهو على أصله من عدم الاعتناء به في ضعف السند بالشروط
مرة في الاستدانة بان شرط الجزان يكون الجواب الاخبار المرفوعة في كتب اخبارنا فانها ليس بها فلا
جوابه فبما لا يخفى كما هو حق في علمه فمضافا الى ما في كتبنا لا يمكن الاحتجاج ان لم يكن
موجودا في كتبنا لاخبارنا فانه يكشف عن نيتهم لم يوجد انما في المسألة التي كانت عندهم ولم تكن
عندنا يا بكتبنا اخبارنا واخرى في عدم الدلالة لان قول المصدق ليس بوجه فلا يكون دليل على المسألة
ولان منبأه غير مطابق للثبوت من الفصل بين الضمان والمصدق لا تنافي في كونهما في الحلال بل في حيث
دورانهم بين كونهم مصدقا لابل والضم او كونهما اذ ان ظاهره وهو وجوده في خصوص الجذب او الشيء
بالمل بالاجماع وبعد خروجه من ظاهره لا يظهر في شيء فضلا عن المعنى فيكون انما بمسألة
واجب على الاول بان الظاهر ان المصدق لا يار من قبل نفسه بل من قبل الله تعالى فقلت انما لا
كانت لكن يحتمل كونها من جهة فملاحة في هذه القوابل ان يجاب بان منشاء الشهادة جمل قال
الثاني معطوفا على قال الاول ويكون ذلك من قول المصدق لان الضمير الثاني في انما المصدق
لانه لا قريب فيكون قوله وانما ان نأخذ المصدق اخبارا عن امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيكون الثاني بان
الرواية بذلك على عدم اجراء المعنى بعد بطلان القول به فيعين القول بالآخر في الرواية بعد
الاجماع المركب في المسألة تدل على وجوب الجذب في التثنية والشيء في المعنى كما هو القاعدة في كل
فيه على قولين لا ثالث لهما اجماعا فانه متى قام على ساد احدهما دليل يثبت الآخر لا التزام
والاخر هنا كذا وزيادة فان الاحتجاج بين من يقول بكفاية المعنى ومن يقول بعدمها
فبقي الجذب في الضمان والشيء في المعنى فالرواية تدل على عدم كفاية المعنى وهذا يكون في جوب
لا يرين ولم يذكر كيف فما اذا ذكرنا ويزيد الثالث بملء فيه في الثاني لان الاول يدين بنينا
على ان يكون قال الثاني معطوفا على الاول لا لم يكن حكايته الاحوال بل من الاخبار
عن امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بان وجوب الجذب قد يدلل على كفاية المعنى فلا يكون ظاهره ليدل
على المدعى وهو كونه قد يدلل على كفاية المعنى في غاية الوهن والسقوط كما لا يخفى خصوصا بعد
مقابلته بقوله على كل اربعين شاة فثبته او لا وفيها ان نأخذ المصدق فالرواية لا تقصو
لها سندا او دلالة في ثبوت المسألة واستدل عليه ايتم بقوله في كل اربعين شاة ثبته

على القول بتعلق الزكوة بالعين لان ثبوت الضمان لا بد ان تكون اسنادا اربعين سنة على قول الأكثر من قبل
حول السخا من حين الاستغناء عن الكفارات لأسر حين الاحتجاج وعلى القول بالآخر لا تكون اقل من
سنة او من أكثر من الجذب في الحول المعتبر في الزكوة فتدلل على ان فريضة الغنم لا بد ان تكون
سنة كاملة فان فسرها الجذب بما له سنة كاملة كما عن القريين فلا كلام وان فسرها بستم اشهر
او سبعة او ثمانية على الخلاف الا ان علمنا بالعموم في المعنى خاصة فتعلم في كل اربعين شاة ثبته
مع الدليل الدال على كفاية الجذب بالمعنى المذكور في الضمان يتم المشقة ويزيد بان قد قيل في كل
اربعين شاة ثبته وان كان هو ما ذكره لا بد من الخروج عنه بلا حجة نصية بل من جهة عدم
اشتغالنا على ما كان من الفرائض كما بان الكلام فيه في مسئلة تعلق الزكوة بالعين ولا يكون
المالك بالخير وبين دفع العين والمثل او القيمة ودعوى تعلقها بالعين ابتداء وكون المثل
والقيمة تدان كما وبكلا مدروسة بان المستغناء عن الادلة تعلق الزكوة بمن من اصاب تكرر
قيمت مساوية لقيمة الفريضة وهذا فيكون الفريضة راسا ثابتا من اعيان اصابها المستغناء
مبني عليه وهو فلا كلام في كونها متعلقة بالعين وكون المثل والقيمة تدان كما وانما هذا
لا يستدل بوجه الى الاول او قول اخر في عدم لم يتم المقام فلا يكون دليلا اخر في استدلالنا
بمرفقة استحقاق المقتضية قال سئل الله من السفل متى تجب فيه الصدقة قال اذا وجد
جمل الشوك على اخذه فريضة لا على ابتداء الحول من حين الجذب لبطانة بالاجماع والاحتجاج عند
في المستد بان الجمل على المعنى المذكور لا دليل عليه فتكون جملته مع انما لا تدل على حكم الشيء
في المعنى ثبته على العرف من ابتداء حول السخا من حين الاستغناء كما مر لو بد من احتجاج
عليه انما ان جمل على انتهاء الحول جمل الجذب على ما تم له سنة كاملة فيكون دليلا على يوم الثبوت
كما سبق وقد يستدل عليه كما في المستد وغيره بالاحتياط بعد سقوط الاطلاقات لان
الخروج من الاستغناء لا يثبت الا يحصل باداة ما دون الجذب ويستعمل بهما في الاحتياط
ذكرناه سابقا في نظائر المسألة ثم ان مقتضى رواية سويد عدم الفرق بين المأخوذ من ذكره
نابل او الغنم واما قوله ففي كل اربعين شاة ثبته فملاحة لانه لا يدل الا على زكوة
الغنم فلا بد من اجزاء زكوة الا بل من عدم القول بالفصل الم بالفصل الاول واستدل بعض

عليه في زكوة الأول بان ان جعل خبرنا السنين اثنتين او مشيرة كما في عام ذلك ان الشاة العترة
في الأول ما سوى سنة ولا يكون مطلقا المستحق لو كان سخلولا في هذا المبلغ بل اهدوا
عشر شيئا الى بنسختها من يوتد ذلك ان خمسة سخلال لا سوى شاة واحدة فكيف تسويبت
عنا من هو حسن مضافا الى عترة الا تصرف الى غير السخلال فلا فائدة من ان يكون لرسته كاملة
مع في الضمان والعز كن خرجنا سنة في الضمان بالدليل الذي فكيف كان هذا القول هو لا مح
حجة القول الثاني ما عرفت من عموم الشاة وعدم صلاحية الأدلة المذكورة للتخصيص نظرا
الى المناقشات المذكورة حجة القول بالتفصيل الأول هو اخذنا في قوله في كل أربعين شاة شاة
وحمل رواية سويد على زكوة الأول ما لان غالب من اشي العرب كما بل اوله القدر المتيقن المتيقن
المراد منها بعد الاجمال لكن ما من مكانة الاحوال او من قولهم في كل أربعين شاة شاة
بناء على ظهوره في كون فريضة الغنم وانشاء ما من اعيان النصاب لا تنبذ في قرينة المراد
بالجذع والشيء في رواية سويد او لا نه اخبرنا من مع في زكوة الغنم واحدة من النصاب
كما يقتضيه تفنن الزكوة بالعين ويؤخذ في زكوة الأول بالمقدمة الشرعية في رواية سويد
وضعه ظهر ما ذكرنا في الشق الأول من منع الكلالة وحجة التفصيل الآخر هو حمل رواية سويد
على زكوة الغنم بقرينة اجماعنا على اخذ في الغنية **المنفذين** في خصوص زكوة الغنم الظاهر
في الاختصاص من عمومها خصوصا مع ملاحظة اطلاقها كما في عن ط شاة الأول فان اطلاقها هنا
والتيقدها بالجذع والشيء انما يشفاد منها التفصيل المذكور وفيه بعد المساعدة على
المخوضات في تقييد رواية منع الكلالة ببقى الكلام في معنى الجذع والشيء **المرات**
المعروف بين اللغويين على ما نقله غير واحد من الجذع من الضمان ما دخل له سنة ودخل في
الثانية والشيء من المعز ما دخل في الثالثة ومن صرح بان الشيء ما ذكر العلة قد في جملة
من كتبه على ما نقله صاحبنا قد وعرف بان الاستفاد من كلام اللغويين لكن المش بين
الاختلاف على ما ادعاه غير واحد هو ان المراد بالجذع هنا وفي باب الهدي ما كان له سنة
أسجة أشهر بالشيء من المعز ما لم سنة ودخل في الثانية ونسب في الشاة الى قطع المعز العلة
ومن ما خر منها وكذا في حكي كاشف اللثام نسب في قطعهم بل عن في حاشية سنة انه لا يعرف

ولا غير ذلك بل من الغنية الاجماع على ان الجذع ما لم يدخل في الثانية وح يشكك الامر في ذلك في
كل من الجذع والشيء من غير دليل مع كونه خلافا لما بين اللغويين هذا المسئلة غير ما روي
من الخلاف بين الصدوقين والشيخين قدوم في المسئلة والنهاية والمصالح وجمال السيد سخل
وابني زهرة وحمزة والنافع ولا ان شاة تقييد الجذع في الضمان لسنة كما في الكتاب في باب الهدي
فان ظاهرهم اعتبار تمام السنة كما اعترف به بعض وانفرد في حكي كاشف اللثام بما من الغنية
والجذع الا شاة من عدم الدخول في الثانية بل مع الجرح بان الصحيح بين اصحابنا ان الجذع
ما لرسته كاملة بل من حط انه المش ولذا ذهب بعض متأخري الشافعية على ما نقل الى وجوب
ما لرسته في المعز والضمان كلها هذا في الجذع واما الشيء فالظن فيه اية وجود الخلاف
بملاحظة الخلاف في الجذع لما اخرج به غير واحد من زيادة الشيء على الجذع بسنة فاذا كان
الجذع ما لرسته كان الشيء ما لرستان ضلي ما يظن من المعز ويجز من عرفت من اعتبار السنة
في الجذع ياتي الخلاف في الشيء اية لكن المعز قد صرح في الهدي بان الشيء من المعز ما دخل في الثانية
وفي غير الاشكال فيما نقله من الفاضلين والمتأخريين في اللغة فقلت فيمكن رفع
الاشكال في الشيء بوجه الأول ما في ذلك من ارجاع المقام الى تعارض المعز في اللغة وتقديم
العرف على اللغة كما هو المش في الأصول وما بينهما ما من كاشف اللثام من الرواية المرسلة الى
الرضا المعز للشيء في المعز ما ذكره الجرح ضعفها بالشدة وقالوا ان المقام من تعارض
الاقوال اللغويين فمن الأكثر كالتقاسوس والصواع والمزب والنهاية وفيها تفسير بما دخل
في الثالثة وعن الجرح ومفردات الراغب في تفسيره بما دخل في الثانية ونسب في حكي النهاية الى
الاحمد بن حنبل وتفسيرها الفقهاء مبتني على ترجيح القول الثاني وهو قوي من الشرة بين اللغويين
في المعنى الأول ودايمها الاجماع اذ لم تعرف قاسدا بوجوب اخراج ما دخل في الثالثة فيكون
اجزاء ما دخل في الثانية في زكوة المعز اتفاقا طابقا اللغة انها لغة وهذه الوجه فابله
للخدشة والانتظار خصوصا الاخر بعد ما عرفت من كلامهم في الجذع المستلزم للخلاف
في الشيء اية بملاحظة ما ذكره من كون الجذع دون الشيء بسنة الا ان بناء الفقه على ان يرد
من هذه الأدلة غير يثبت للفقهاء فاذ به ما من بها وخاسها اطلاق الشاة في أدلة المنع صرح

ح

منها في ذكره المعنى من السنة اجزاء من الشرح والعرفه بقى الباقي وقد اورد عليه بان اطلاقها
 قد ثبت بالشيء في خبر سيده ذلك بد من خصيل عنوان الشيء لقاعدة الاشتغال واجبا بان خبر
 سويده لا يخصص بعد حجة بعد الاخبار بعمل الاحباب وانما القوة بالقبول في الشيء بالمعنى الثاني
 دون الاول فلو كانت توضح الجوابان الشيء في الجزان اريد به معناه المعروف عند اهل اللغة
 فهو مطروح شاذ لا فائدة فيه للاسناد والضعف ان اريد به ما دخل في الثانية فلا يخرج
 السنة خاصة فالاطلاق لا مانع منه بالقياس الى ان في الازيد من سنة والاولى ان يجاب بان
 المرجع بعد اجمال القيد اطلاقا لطلاق فيعد لا خلاف في معنى الشيء يكون حكمه حكم الجمل فيرجع
 في محل الشك الى الاطلاق وسادسها تحليل كناية الجذع من الضمان في الحديث
 المعربان الجذع ينزوي من الضمان وذلك المعنى انه يدل على ان المراد بالشيء من المعنى ما كان له
 قابلية النزول ولا يخصصه كمال السنة على ما يشهد به الحيان وسادسها البناء على احوال
 المطلقات تسليمها وما شاة فيرجع الى امارة البرائة وهذا يبنى على كون المقام خارجا عن
 قاعدة الشغل كما هو الصواب لمقدم اليه الاشارة خلوة فالبعض من حديثه في السنة
 بقدر هو لا لنا في السنة على البرائة هناك بعد الاطلاق الجذع فلا امر فيه حينئذ اما اذا
 فلا في المستفاد من كلامنا اهل اللغة تفهيم ان ابن الاعراب في بعض اخر وتلخيص غيرها
 كونه من اسماء الاحوال لا من اسماء الاسنان فللجذع كمن صفة مشبهة لما لم يسم بالاسم
 اللقاح والنزول والفراب ما انفسر لا كثر له بما دخل في الثانية فلهذا لفظة اكثر ازاد
 الضمان او مرتبة كمال في النزول كما ان قدما للفقهاء ينظر الى اول درجة القابلية الخاصة
 بالبيع غالبها وبالسنة او الثمانية او التسعة على اختلافهم في ذلك نادرا واما ثانياً فعلى
 تقدير كونه من اسماء الاسنان فالمراد به مجازا او حقيقة في باب النزول وعبر هذا كما ذكرنا
 هو المعنى الوصفي اي الاشارة التي لها اهلية النزول والفراب لا خبرا والوارد في ووافق الحديث
 من ان الجذع يجرى من الضمان دون المعرفاته لا بد من الشيء معلوم بالعرف بينهما بان الجذع
 من الضمان ينزول ولا ينزوي من المعرفاته الشيء ذلك على اراقة المعنى الوصفي دون الاسمي وان
 كان توصف الجذع من الضمان بانه ينزوي من المعرفاته لا ينزوي ويدل على كونه من اسماء الاسنان

ايتم

ايضا اما انه غير ضار بعدد من المرات واحتمال كونه من عدة المعنى حقيقة او مجازا ولنا ثالثا انه لا بد
 بعد ما ثبت تغير الشيء بما دخل في الثانية يتعين كون الجذع مالم يدخل فيها لعدم الاشكال
 فان الجذع اقل من الشيء شيئا كما عرفت انما يتعين سبعة اشهر دون الازيد فانما هو حكم
 بناء على عدم جريان قاعدة الاشتغال هنا او بالاجماع المكيب لان كل من طرح اهل اللغويين
 اخذ بتفسير الفقهاء وليس منهم من يقول بالثمانية او التسعة او عشرة وان نقلنا في المسند
 او الاخرى اقول بان اللغويين دون الفقهاء نعم فصل في معنى كون معنى وثقا الحكم
 عن الشيخ وبعض اللغويين بين المتولد من الشايعين في السبعة والحريين في الثمانية لكنه يبنى على
 كون الجذع لغة مكك والاشكال يبنى على كونه لغة ما دخل في الثانية فانهم هذا التحقيق
 هو ان الجذع الواجب في زكاة الضمان ان اريد به معناه الاسمي المخصوص فيه بعض السن فيضيق
 القاعدة الوقوف على ما اشتهر من معناه لغة او عند الفقهاء على الاشكال في ايها اقوى
 قلنا ان قلنا بكفاية الظن بالله في اللغة كما هو المشهور وان قلنا بالعدم فلا من باب الظن المطلق
 كما هو المختار في الامور حاشا جميع الاقوال والاشارة الى ما يقتضيه الاصل والموثبات و
 مقتضاها الاقتصار على ما قل وهو سنة اشهر على الاصح حسب ما عرفت ولا يلزم قطع صفة
 اللقاح والنزول في الواجب فعلا ولا استعلاء وان اريد به معناه الوصفي بمعنى صفة العرب
 والنزول فلا يلزم قطع سنن الاسنان لا سبعة ولا اقل ولا اكثر بل يناط بالقابلية الفعلية
 دون الشايع الى اصله بلا حطة حال الا غلبت فلا فالبعض حيث جعل المذاور على القابلية
 دون الفعلية فان اراد القابلية الفعلية المعلومة بالوجدان فلا عيب عليه وان اراد المظن
 بلا حطة حال القالب كما هو الظاهر حيث يبنى على التسعة معذرة له بجدد القابلية عند
 وان لم تحقق الفعلية ففيه ملامة من انه انما يجزى اذا قلنا بان الجذع اسم للسن دون
 الوقت وهذا غير ثابت وان كان الجذع على كل ما اتت اللغويين فاضا به لكنه ليس بمزادهم ظاهر
 فان نظرهم ايتم الى بيان مصداق المعنى الوصفي ومن صرح بما ذكرنا هو ابن الاعراب في مقالته
 اسم الوقت لا السن وعلى تقدير كونه اسم للسن فقد عرفت ان المراد به في الادلة هنا وفي
 باب الحديث هو المعنى الوصفي بشهادة ما ورد هناك من بعض الاخبار كقوله حاد بن عثمان

قال سئلنا ما معنى هذه من ان ما يورث من ملكي قال في الجذع من الضمان قلت في الجذع من الجذع
 قلت قلت قال في الجذع من الضمان بل في الجذع من الجذع لا يبلغ قلت قلت في ذلك الاجزاء مدارك القام
 وهذا يكشف عن كون المراد بالجذع شياطين في باب الزكاة وغيره هو المعنى الوصفي لا في الرواية مرهية
 في خلافه فان حيث قال ان الجذع من العز لا يبلغ فانه مرهية في كونها اسما للسن لا للوقت كما
 ابن الخطاب لا نأخذ في غاية ما هنا الاطلاق وهو ان المراد في قوله في الجذع من الجذع ما هو المستفاد منه
 من بيان دوران الاجزاء في الجذع مدارك القام ودوران السن وبيان ان ما ذكرنا الاطلاق الجذع
 على الاصل والبقية المراد ايضا بلا حطة المعنى الوصفي فلو كان من اسما والاسنان خاصة كانه
 كان الاطلاق على هذا الوجه مطلقا او مجازا او مشترك كما في ان في الفقهاء والفقهاء الاطلاق
 الحقيقي فانه لا معنى له سواء في الجذع او في الجذع ان المعنى الاسمي ما غير ثابت او غير ثابت فليقلنا
 فاذن لا يلاحظ فيه قابلية المصطلح للقام اي وقت حصلت في كل الحال في المقام لو كان
 الاعتبار بسنة او بسبعة او ثمانية وان لم يحقق قابلية القام وهو عاين من الجذع اسما
 والمصلحة من خلاف حتى ان تحصيل الشرح ايضا غير واضح اذا اقول في الجذع فيهم من قال
 بالسنة ومنهم من قال بالسبعة ومنهم من قال بالجذع بسنة كما في الكتاب الهدي وغيره
 من عدة ثمانية انما ومنهم من فصل بين ولد الشايعين وغيرها او بين سنة الجذع والجذع مع هذا
 الاختلاف وعدم دليل على انما على خلاف معناه للقوي كيف يجوز البناء على السبعة ولا يلتزم
 الى صفة القام اصله ولا يجوز البناء على ما استغنا وجعلناه المناط وهو صفة القام
 فلو زاد عن السبعة او نقص عن السبعة لكان كلامهم في المسئلة من هذه الجهة في غاية الاشكال
 اللهم الا ان يدعى رواية الحكم فانه مرهية في ان المراد بالجذع هو من الاسنان في انزل
 من السنة لان المراد بل في السنة وهو ان من في الضمان في قوله في الجذع من الجذع لا يبلغ
 بالقام لكونه حكمة لا حكمة ثم يفتقر من الحكم الى الزكاة اما ان المستفاد منه كون الجذع
 من الضمان بمنزلة الجذع من العز وهو ما كان له سنة او لان ذلك يكشف عن المراد بالجذع
 حيثما ورد في جميع الابواب والاحوط لم يلجأ بين السن والقام ثم على تقدير البناء على صفة
 القام وكونه مناطا وعلة ولا بد من العلم بما فلا يكون بلا حطة احلك القاب فيختلف ذلك
 باختلاف

بفتح ع
 سنة وهو لا ريب
 ولا اقترب من حطة

باعتلاف السنة حضا وجدا واختلاف في الدين شيئا وشيئا ومع ان ذلك لا يوجب كما لا يخفى ونظرنا
 المعتبر في الجذع من الضمان الى القاب كما يقع عنه استثناء ما ولد بين الشايعين كما مر من العلة او ما
 نشأ في سنة الجذع كما مر غيره خلافا لبعض من قال في انما في اصل الجذع فقال بكفاية من حطة القاب
 وفيه اشكال بل منع لعدم الدليل عليه نعم لو جعل المدار على السن وجعل قابلية القام حكمة
 لا علة للمكانة من غير على الكلام او الكلام بعد قابلية القام علة لا حكمة كالقن في الضمان
 النوعية فانهم ولم يمان بعض الا علام لما بين على ما عليه من كفاية ما لرابعة شهر من الضمان
 اشكال في المقام بانتهيا في تعلق الزكاة بالعين بعد اتمام حلول المدة على الضمان فان
 الامر خارج واحدة من الضمان التي مر عليه الحول فتدرك فيكون الفريضة من الضمان
 ما لرابعة شهر ثم يقضى منه بان الزكاة وان تعلقت بالعين الا انما لا تخرج منها من
 العين ولا مانع من ان تقع يقع عنه الثبوت بل من اعيان الضمان سنا وتغير على تقدير
 وهو من اختيار القيمة او المثل انتهى بلقتنا اشكالا ودعا قلت فهذا الاشكال هو الذي
 على قول بعض المتأخرين بعدم كفاية الجذع ولزوم اخراج واحدة من اعيان الضمان عينا
 او قيمة منها افاقا للحكي عن الحق الثاني قد ورن بغيره من تقدم وقد عرفت ما يخفى من اصل
 الاشكال وانما يتقضى به من الجذع فضعفه لا يخفى ثم الظاهر من انه في الضمان كما مر في
 بعض اجزاء الجذع من الضمان في زكاة العز واجزاء الشئ من العز في زكاة الضمان ومن الجذع
 الاجزاء عليه وهذا مثل اخراج الجذع او السن في زكاة البقر والجاسوس فيوز اخراج تبع من البقر
 في زكاة الجاسوس وبالعكس وهل يجب التقسيط مع اختلاف القيمة اذا كان الضمان مركبا من
 الضمانين ومجانا لغير لان فمن لم يركم والتزير وهو لزوم التقسيط وتقدم مشر ايضا في
 زكاة البقر والجاسوس وعزي الى الاكثر عدم التوزيع وهو لا يقع هذا بالاصل ولا بالطلاقات
 كما ياتي ويأتي الوجهان والقولان في تدارك نقصان القيمة مع عدم التركيب كما لو كان الضمان
 كله مضمرا او اذ اخرج الجذع من الضمان وكان اقل قيمة من الشئ ولا تؤخذ القيمة
 من الضمان ولا الحرمة من غيرها او بالقيمة اقصى الكبر من الحرم والحرم ولا ذات العوار
 من التيم والعوار مثلثة العين العيب فاعده التركة في العين على القول بما لا يجمع

عن يحيى بن الفضل بما من في من علم العلم بالخلق في الأول والثالث وما من شجاعة القاعة للفاضل
من دعوى الاتفاق مع ونصوص الفريقين من النصوص ولا تؤخذ هرة ولا ذات عوار ولا يسر
أن يشاء المصدق وهو بالكر أخذ الزكوة وبالفق ورهبنا والأشهر والثاني من قول من خطا
في نقله من رواية أبي عبيدة وعن المصنف في معنى جهة بليس ولا يؤخذ هرة ولا ذات عوار
ألا أن يشاء المصدق في معنى أبي بصير الواردة في زكوة الأبل مثله ويمكن إدخال الحصة
في ذات الموارد من موقوفها والأحكام لعدم القلب بالفصل بينهما فيما عثرنا به من أقوالهم مضافا
إلى عدم انحصار الباقي التي هي استيفاس الذي هي من كل ما من على أحد تقاسيرها الأولية
فيما تقرر له المعنى قد رآه في قوله تعالى في الكل كما استدله في معنى انتهى ولا يتم التثبت
منه تنفقون لأن الحديث فيما ينفق ليس له ما معنى عرفا سحر الردي الذي لا يوجب فيه مع
وجود الجسد ويؤيد بعض ما جاء في تفسيره وشان نفعه فمن أبي بصير في المرتبة كان
لرسول الله إذا أمر بالخير أن يركب حيا قوم بالوازن التمر وهو من أدلة التمرية ومن
زكوى إلى أن قال وفي ذلك قول ولا يتم الحديث لا يترك بوليد أمة ما رواه في قوله
ثم وانفقوا ما كسبتم قال كان القوم قد كسبوا ما كسبوه في الجاهلية فلما أسلموا أرادوا
أن يخرجوا من أموالهم ليصدقوا بها فأنشأ أن يخرجوا من طيات ما كسبوا واليه ما نفعه
بفي البيع ما نفعه عن الخلفه الأصلية أو زاد ولم يجد من قصد في تفسيره هنا غير ذلك
المستند حتى المقام بطريق آخر غير ما سلمه القوم وهو أن الدليل في المسئلة مخفي في الإجماع
والأية لأن الأخبار لا تدل على زيادة الوجبة المطلقة والإجماع لا خلاف فيه والحديث
المذكور في الآية لا يصح في المرجح القليل وهو من العيوب كقطع الأذن والأصبع فيرجح إلى
الأنس والعومات قلت ما ذكره سديد على ما ذكره سلمه وأما سلمه القوم من القليل
بأخبار الفريقين فلا مانع من دوران الحكم بين السبيلين في حيا بوليد عليه في أبي بصير
ما ذكره في البيع غير مستند إلى معنى العرفه بل في حديث وثابت من الأخبار من عبيدة بعض
ما ليس ببيع عرقا لعدم شموله فلا يربط الحكم بما يوجب قطا القيمة أو عدم الزكوة
اكن كما مرج به بعض ثم أن ما في الروايات من استثناء هبة المصدق كما استعمل فيه

واحد

واحد بين من نقل المال به راسا ومن منسب في شاذ من التأخر من قال فيهم لا شك في الأجزاء
على تقدير المشية وإنما لا شك في أنه لا يشاء غير ما شاء الله قلت كما يجب جواز المشية على وجه
القيمة وهو كان في حقه الاستثناء كما لا يخفى ولا يصح الاستثناء منقطعاً لأن المستثنى منه
إنما عدم جواز قبول أحد الأقسام المذكورة مع فرضية أو قيمة لعدم قبولها في حق
لا يقع الاستثناء معهما وإنما على وجه الصلح فيفقد مع بعض أن الشاعري لأن يأخذ ما دون
البيع على ما لا يجوز أن المال لأن يلزم به من عندنا ومتفق على جواز الصلح لم أيقن هنا
لكن لا مانع من أن الصلح يكون مفسدة محضة فكيف يجوز من الأولي ما لا يفترق إلى عدم الجواز
لأنه لا يترتب من الترتيب ما صدر هنا من بعض الأعلام حيث قال ابن أبي شيبة المصدق
بمشية الفقير رفع الإشكال ومع الاستثناء وقالوا أيضا أن الشاعري لا يملك الصلح في أخذها
أقبل أخذها من سهم مع الاستثناء أيقن فيها أيضا نأمل ألا على وجه القيمة وهو خارج
من عمل الكلام كما لا يخفى في نسخة أن الصلح بكونه كل ما رضى أو قد اشعروا لم يملكه بشرط
على المثل المدعى عليه الإجماع وبأن الكلام فيمنع من أن يرضى عنه وفيه دليل على ما ليس
الأدلة المذكورة التي منه لا تفرق إلى الغالب من الاستمال على الفصح وبناء ما سلمه المستند
أمثلة من الأقصار في المخرج من إطلاق أدلة الفرائض على القدر المتيقن وهو ما لو كان بعض
الصلح حقيقيا سألنا ما شاءنا فلو كان الكل عاديا للصفات الكسبي بواجب منه ولا يكلف الشراء
من الخارج وليس للشاعري التخيير في أخذ ما شاء مع تعدد ما هو بصفة الوكيل بل ما شاء
جواز البذل مثلاً إجماعاً أو قيمة على الأشهر لا ظهر للأصل بل لا سيما مضافاً إلى الإجماع المحكي
عليه ولذا نفى الرخصة فان وقعت المشاحة بين الأخذ والدفع الغير الملتزم بالبذل قيل
كما من الشيخ قد وجهاه بقرع حتى يبقى السن التي يجب فيها ومن بعض أفاضل المتأخرين من
لقاعدة الشركة المعلوم فيها كذا أو جهلا لزوم الفرعة المنقبة عند الشائع ولعمومات القاعدة
الميل إليها في أمثال المقام من تراجم الحقيقين على القول بعدم الشركة في الزكوة وليس المخرج منها
سواء من زكوة من زكوة من المال صدق وتبين المال بينهما كما من أبي بصير

في وقتيل مستقيم الذي أرسله بالدية الكوفة قال اذا ايتت مال فلا تدخله الا باذنه فان كثرة
 فقل لا يا عبد الله فان لم يدخله مالك فان اذن لك فلا تدخله ودخله مستطع عليه ولا
 تتعصبه فاصنع المال صدعين ثم خذ ايت الصدعين شاة فابها شاة فلا تتركه فلا تزال
 ملك حتى يبقى ما فيه وفاء لمن الله في مالها فاذا بقي ذلك فاقض حقا مستغنى فان استغناك
 فافله ثم اخلطها واصنع مثل الذي صنعنا ولا حتى تاخذ حتى اشفى ما بالليل وفيه انه
 من قضائنا الاحوال المجمل لا خصالا خاصة بتلك القضية الشخصية التي رآه من المصلحة
 فلا يستفاد منها شيئا في قاعدتي الشريعة والقرعة لكن يمكن التفتة في جزأين القاعدتين
 هاتين وطعننا بتعلق الزكاة بالعين لان حقيقة الشريعة على وجه يوجبها احكامها ولو لم
 غير ثابت قطعا لما ياتي من منافعنا بعض ما اجعلنا عليه للشركة الحقيقية فهي شركة اخرى
 بقصد يتنفسه بالزكاة ولم يثبت القرعة في تميز هذا القسم من الشركة وانما اعادة
 القرعة في الحقوق المتزايدة فهي ايضا ليس عليها هنا لانها فيها لو كان الحقان مشتركين
 وانما اذا كان حقا احدهما لغيره على حق الاخر فاللزم فيها لاخذ بمقدار مفاد
 ولعل الحق الزائد ولم يدل على تعلق حق الفقراء بالعين معه ولعل بل القدر المتيقن منه
 ما يدخله المال في حق الفقراء تابع لاختيار المالك وفي مثل هذه الامور لا يخفى
 فمقتضى القاعدة الاولى مع قطع النظر عما ورد في اعيان جانب المالك في اذاب اخذ
 الصلقة ايضاً عدم اجبا والمالك على القرعة فكيف اذا ثبت خياره في غير المقام بالاجماع
 كالمصارفين يمشون وحقة او البيع والبيعة وغير ذلك مما مر ورد في رتبها بما له ما ورد
 هذا مضاناً الى قول المصنف رحمه الله تعالى في حديثه من صدقك
 اذا دخل المال فليقسم الغنم نصفين ثم يخرج صاحبها ايت القسمين شاة فاذا انشأ في
 اليه من غير خذ من صدقة فاذا انشأ في يديه فليقسمها فليخرجها فان لا امر لا يرد
 كان امراً لا ظاهر هنا في بيان الحكم الا في زود وخصوصية المقام فالظاهر في ذلك
 منعها الى المشقة من عدم لزوم القرعة بل ولا استحقاقها وان حمل القول بها في غير كرم
 ون على التبع وانما التوافق في ان الزكاة يجب على العين لا في الذمة على المشقة المتعينة

الاجماع

الاجماع حرفاً نظراً من موضع تركه في الخلافة عنه وعن اخر عندنا عن ثالث فاستدلوا بها
 وعن من عليه على اننا اجمع واكثر اعلم العلم جوازا كان او غلة او ائتما و عن كشف الحق
 نسبة الى الامانية وعن الترتيب في الامانة وقال ايضا انهم اوجبوا الزكاة في الامانة
 وعن الدوام وعن الامانة من مقتضى حق المذهب عن الامانة عن الامانة عن الامانة
 عليه وبملاحظة ذلك كله وغيره قال شارح تجر على ما نقله من كتابه ان يكون اجماعاً
 ولم يلتفت الى ما مر من حجة من نقل القول بتعلقها بالذمة من بعض اصحابنا خلافاً لما حمل
 البيان من تعلقها بها في نصيب لا بل المشقة الا في ذلك من غير حجة عن المستندين التفصيل
 بين ما كان النصاب مشتملاً على القرينة فالعين وما لم تكن ملك كالتشاة في زكاة الاموال
 وبنتها من زكاة بنت ليلون والبيع في المشتات وهكذا فالذمة مستندة لغيرها
 الاختيار كوثقة ابي المخران اشارة شركت بين الاقضية والفقراء في اموالهم فليس لهم
 ان يعرفوا الى غير شركائهم ومحنة يريد الحق بين هاتين في اذاب لمصدق لا تدخل المال
 الا باذن صاحبه فان اكثره له الى اخر ما نقلناه سابقاً وشكنا من نفع البلاغة وقوله
 في زكاة الغلات فيما سقت السماء الشرع في زكاة النقيدين في كل ما بين حرم دناهم وفي
 كل اربعين درهما فان المتبادر من ذلك ما فهمه الفقهاء من بيع الشرع في زكاة الغنم في
 كل اربعين شاة شاة فان ظاهره ايضا كونه شاة القرينة من النصاب لا من شياة
 العالم او شاة كلياً فتدل على اشاعتها فيه او اشاعة الكسرة في الكل او اشاعة القرعة
 في الكل المنادى كصاع من المعبر على الوجهين او القولين الماضيين فيما سبق وبذلك
 ايضا ما ورد في روايات الغزل من تعريض الربح والخسران اذا اخرج بالمال المتعلق بالزكاة
 قبل غزلها كرواية ابن ابي حمزة عن ابيه عن الباقر ع بل الغزل بملايعة على كون المعرب
 داخل في الغزل منه وما ورد ايضاً من تعريض المال مراداً حتى يبقى ما فيه وفاء للمعرب
 كما مضى شرطها اذ على القول بالذمة فلا وجه لتقسيم المال الزكوي كما لا يخفى وما
 جاء في تتبع الساعي ليعين اذ اباها المالك كحسنة عبد الرحمن البصري بين هاتين
 من اجل لم يركن بله او شاة غايين فباها على من اشترىها على ان يركنها قال هم

بأخذ من ذلك ما يوجب بها البيع وهذه أو لا من ذلك لعدم انطباق أخذ الزكاة من العين
 المشتري على تعلقها بالقيمة بقدر ان النقص لا يجمع عليها فاما ان كان على تعلقها بالعين وقد
 يستلزم ايضا بامور اتفاقية كلها من لوازم تعلقها بها منها عدم تكرار الزكاة في نصاب
 واحد كما لا يبين تكرار الا حوالا اذا ادعى زكوة من مال اخر كما اذا عاه في ذلك ومنها
 تقديم الزكاة على الدين اذا فترت التركة مع وجود العين ومنها سقوط الزكاة بتلف
 العين بعد الحول من غير تفرط ومنها تتبع الشايع لغيره لرباعيتها المالك قبل ادائها
 وقد يورد عليه بان الاستلزام بالامور المذكورة مبنى على القول بالعين على القول
 بالقيمة لا يلزم شيئا منها فلا فائدة في دعوى اجماع عليها وفيه ان القائل
 به يفتقر الى اجماع على اصل المسئلة فيقال منكره فيستدل بان اتفاقهم عليها على تعلقها
 بالعين اللهم الا ان يمنع الاتفاق عليها كما هو الظاهر مستندا للقول بالقيمة امران
 احدهما ظاهر قوله في من ذلك لا يشاء وفيه عشر من مائة بنت خاض في سب
 وثلاثين بنت لبون ويمكن ابل وقوله في كل اربعين شاة شاة بناء على كون المراد
 بالشاة المذبح المقرب باله سبعة اشهر لان هذه الفرائض ليست من النصاب جماعا
 فيتعين ان يكون كل في هذا السببية بقرينة ذلك قبل في نصاب الغلات والتعدين
 اية على السببية بناء على عدم القول بالفصل في هذه المسئلة ويرد عليه ان عدم
 جواز كوف في هذا الطريقة لا يستلزم حملها على السببية لاحتمال الاضمار او بتقدير
 فالمعنى ان في حسن من ابل مقدار شاة وهكذا غيره فيدور الامر بين الاضمار والجواز
 ويلزم الاجمال ويستحق بان الجواز في من الاضمار ويجاب بان الجواز لا يرد في المقام
 يرد بناء على اجماع الركب ل زكاة التعدين والغلوات فيدور الامر بين الاضمار
 في خصوص زكاة الانعام وبين ان كتاب الجواز فيها في زكاة الغلات والتعدين ايضا
 وان كتاب الاضمار في دليل واحد وفي من ان كتاب الجوازين في دليلين فاصالة الحقيقة
 في زكاة الغلات والتعدين بناء على اجماع الركب برنح الاجمال في زكاة الانعام
 وبين الاضمار بعد وان لا امر بينه والثاني يثبت لزوم التعلق بالقيمة وهي امور

من الجواز
 يختص بكتابه بخانه من بعد اعطاه

لصاحبها جواز المزاج القيمة فان التعلق بالعين ينافي سلطة المالك على امواله ومنها جواز تفرقها
 في النصاب قبل الا اذا ما تضمن الزكاة والتعلق بها ومنها عدم لزوم التعلق بها في النصاب
 فلو كانت في العين عين القيمة بجماع عدم التوافق ويندفع الكل بنوع التوافق لئلا يكون المالك
 وليا شرعيا في المعارضة على تقدير تسليم كون القيمة بحد ذاته كافيا في العين مع اركان ذلك
 بدعي وجوبه لصلح الامر عليه من العين او القيمة بان يكون كل واحد منهما احدا من اربعين
 لان الواجب هو واحد او آء العين وتكون القيمة كذلك معا ومنه تفرقة غاية ما في الباطن
 الدليل على هذه الولاية جها بينهما وبين ما دل على تعلقها بالعين ولا يجوز التمسك بحجج
 مقتضى ثبوت هذه الامور تعلقها بالقيمة فيصرف في ظاهرها ما دل على تعلقها بالعين بما مر
 جها بين الاول لان الامور المذكورة ليست حافية لتعلقها بالعين على وجه الاستحسان
 الكلي لاحتمال كونها ناشئة عن ولاية المالك ولا دلائل على شي من الامرين في القيمة
 والدين اسم لو انتم اليها اصالة عدم الولاية تعلقها بالقيمة بخلاف ما مر من اول
 بالعين فانها دلالة عليه وليس في مقابلها سوى اصل المذكور القابل للمعارضة الا ان
 يثبت الولاية لمعان العموم الناس سلطان ليس لما سوى ذلك من الاصل بل هو العموم المذكور
 فبما ان العموم ايضا غير قابل للمعارضة اذ لا التعلق بالعين فانهم وما ذكرنا من حجة التفصيل
 وجوابنا على بطلان التفصيل وان لم يرد جوابه الا ان الظاهر انهم كون الحال في ذكره الا بجناس
 التسعة على نسق واحد فالفرق بين المثل منها على الفريضة فالعين وغير المثل فالقيمة
 كما في المستند على الاول بالادلة المتقدمة الدالة على تعلقها بالعين وعلى الثاني
 بعدم وجودها في النصاب فيكون ثابتا في القيمة احداث القول الثاني لضعفها الى كونها
 من القاعدة في الثاني ولم يكن اجماع الى عدم الفصل نظر الى دوران الامر بين الاضمار والجواز
 ان جعل في الطريقة بمعنى السببية نظير قوله في مثل هذا لقصاص في الخطا الدية ونحوها
 من موارد استعمالها في السببية والجواز وان كان خيرا من الاضمار الا ان ما سمع من ادلة
 التعلق بالعين اكثر ما غام والبناء على الجواز في غير المثل على الفريضة تفصيل لم ناص الى
 العموم منها واضر الاجمال وبين الاضمار وان التفصيل في الجواز وهذا طور اخر لا يمكن

وما نقه من الادلة
 مع الامور المذكورة
 وليس مع هذه الولاية

على تعلّقها بالذمة مع غير الذمة من جهة من ترجح هذا لأشوار على الجواز ثم إن القدر المتيقن من ذلك لا بد
 من تعلّقها بالذمة في مقابل عدم التعلّق بها إذا بان تكون ويثابرها كما أن الدين ^{التي}
 إلى العين الزكوية وغيرها من الأموال المالك سواء وأما كيفية التعلّق فيها احتمالات
 أن يكون على وجه الاستحقاق والشركة وتأييدها أن تكون على وجه الاستحقاق وعلى ما قلنا
 أن يكون الاستحقاق على وجه الاستحالة ويحتمل أن يكون على وجه الغنا بأن يكون مقدار الغنى
 مضموناً في عين النصاب كضمومية الضاع في الضربة ويقتضي الأول بشيوع الجز في الكل والثاني
 بما شاعه الغنى بما في لكل الخارجه وبينها ثمرات لا تخفى وعلى الثاني أيضاً يحتمل وجهين أحدهما
 أن يكون كالأمرين وأن يكون كحق الجناية بالعبء الجاني وقد شاع الترتيب بينهما في موارد
 تعلّق الحق بالعين مخرجين بالأخصار ونفي الثالث فأورد عليهم منجّ الأخصار وجواز أن يكون
 من غير مخرج حق الرهانة بل الجناية فأورد على المورد بأن الحق محلي لأن حق الرهانة ثابت
 في الذمة لكنه تعلّق بالعين وحق الجناية متعلّق برقبة العبد ابتداءً ولا تعلّق لها بالذمة
 المحل أو العبد فالمرجع محلي فكيف يتصور ثالث وأجيب بامكان الثالث من حيث الأحكام
 لأن حيثما ثبتت في الذمة أو العين فهو أن يكون حكمه مغايراً لما قد يدعى وتوعد في القدر
 كمتعلق حق الرهانة بمال المملوك فإن كونه كحق الرهانة في جميع الأحكام محل تعلّق كمتعلق حق المذمة
 لرعيذ من الصدقة فإن مساواة تعلق الجناية محل تأويل بل منع إذ ليس لنا ضرورة التزام بالبد
 كما نلزم ذلك العبد الجاني بالصدقة فظهر من جميع ما ذكرنا أن محمولات الزكاة سنة وإذا
 اختلف لها احتمال كونها من مرفأ التكليف كما كزكاة الفطرة وانفاق الأقاليم خصائص سبعة
 وفيها احتمال ثامن يأتي بعد الفراغ عن بيان أدلة السبعة الأولى أن يكون تكليفاً محضاً وهذا
 الاحتمال قد سبقه ليدلّ فيما سبق كما سبق ترينه وظهر أن قضية الجمع بين الزكاة الواجبة
 والمسببة في الأدلة هي أن يكون تكليفاً محضاً لأن الزكاة المسببة لا يعقل إلا أن يكون كذلك
 الفرق بينهما أيضاً باطل بالفردية مضافاً إلى ظهور جملة من الأخبار وكقولهم فيناست
 المشرباة على شربها للتحقيق والرجل لا الله على ثبوت الواجب والمحب يتفق واحد وفيه
 أو لا أنه هو التكليف بينهما بدعي انقضاء الحكم الوجوبي حكماً وضعياً في متعلّقه دون التبع

فقد

فقد ثبت وجوب الصدقة بعين اقتضى ذلك ثبوت حق الفقراء فيها من الاستحقاق والاستحقاق
 بخلاف ما لو ثبت استحباب الصدقة فإنه لا يقتضي إلا الرجحان في نفس الفعل ولذا حكموا بحد
 تعلّق الزكاة بالذمة ونظر إلى نقصان الملك مع التفرّد لما شاع منه والفارق هو لزوم
 الجواز بحكم الرشد ثانياً أن ثبوت الحق الاستحبابي في العين لا مانع من قوله وإنما المنع ثبوت
 الملك في الزكوات المسببة فليس مقتضى كون تعلّق الزكاة كمتعلق حق الرهانة أو حق الجناية دون
 الشركة ويكون الواجب المستحب على نسق واحد الثاني أن يكون ديناً في الصدقة كما أن الدين
 وهذا هو الذي قلنا الأدلة على فساده والتميز لا فائلاً به مثلاً بل لا من لمانته فلا الثاني
 الذي عرّفنا لهذا القول مخرج على ما عرّفنا بأن العين مخرج بل الحكم من أن أيضاً
 مبني على ذلك حيث خرج بسطة الشارع على العين لراشع المالك من الأدلة فكل ما تعلّقها
 بما لم يكن بصلاً ذكره وقد أورد عليه بعض مشايخنا أنه غاف عن ذلك وجبان
 أن القول بالذمة ظاهر عدم التعلّق بالعين مع كسائر الدين فلا وجه لسلطة الشارع على
 العين لراشع ويؤيده ظاهر ما استدعيه على هذا القول فإنها مع انقضاء ما لا عدم
 ولاية الشارع بخاصية به وقد ظهر ضعفه بالأمر به عليه والثالث تعلّقها بالعين على وجه
 الاستحقاق والشركة وهذا هو ظاهر أدلة المذكورة ولم أكن ومبرك وعكس لا يوضح
 ويقتضي شيئاً من جملة من مقامه ويرجع صاحب المسند بل بعض الأعيان لم يجدوا
 بعدم الاستحقاق نحو العداوة فلهذا احتج في محكي كونه في بعض فروع المسئلة قلت قد مر
 أن المحكي عن الشافعي تعلّقها بالذمة مع تتبع الشارع العين لو باعها المالك ولم يرد الزكاة
 وهذا مرجح في عدم الشركة وأنه كحق الرهانة أو الجناية وإن التمسك في محكي أيضاً مرجح
 بذلك على القول بالذمة وكذا العداوة في محكي في بعض فروع المسئلة فلهذا احتج في محكي
 كلامهم وغيرهما بما يدل على كون المذهب بالعين ما بينهم الاستحقاق والاستحقاق وبما قلنا
 لا وجه لظهورها من الفنا وبما الذي اعتمد صاحب المسند وغيره إذ بعد ترك الشاهد
 والفاضل وغيرهما من مخرج بالعين في كونه على وجه الاستحقاق ينبغي إعمال المقام المذكور
 فنقول ظاهر لفظ الشركة وظاهره في الظرفية وغيرها من الأدلة المذكورة هو أنها

ق

من في مقابلها الموقوفه عدم منها ما في كذا فاذل من الشهيد في من الاجتماع على جواز المخرج القيمة
 فان مقتضاه عدم الشركة ونسبها ما عرفت من منع الملاءة من جواز ثبوت كولاية للمالك ثم التفرغ
 باقي جبرئيل. ولو بالزواج القيمة في المثل أو المثل في القيمة فيكون تداركا خاصا ممتازا عن المثل
 من حيث القاعدة ولا يفرق افتقار الدليل بعد وجوده كما مر من قبله ومنها ما عرفت
 الرهن البصري المقدمة في أدلة التعلق بالعين المشتركة على أن التناهي الزكوة من المشتري
 أو يد منها البائع لظهورها في كون كل منها عين الزكوة لأن ما يؤدى للبائع بدل منها
 وفيه ما لا يخفى ومنها ما دل على جواز أداء المقرض زكوة القرض ومنها ما دل على جليل
 الزكوة ومنها ما دل من جواز اشتراط اخراج الزكوة على المشتري وعلى قبيل الأركان
 ذلك كله بينا في الملك وفي الأقاليم ما عرفت من عدم المناقاة بعد جواز الدليل في الجبر
 ما مر سابقا من الاشكال في صحة هذا الشرط لا بطريق التوكيل الرابع بالآخرة إلى كفاية
 الحاكم وسلطته على اتخاذ الإخراج ومنها اتحاد سياق التعلق بالعين في المسحوق والوا
 مع عدم تعلق الملك في المسحوق كزكوة ما عدا الثلاث الأربع وزكوة غلات البقم وزكوة
 الذين ونحوها كما مر غير مرة وفيه أو لا انزعتك الورد على المذهبين إذ لا يعقل
 الملك المسحوق كذلك لا يعقل الحق المسحوق في العين ولا يعقل الدين المسحوق هذا اشكال
 في الزكوة وأرد على جميع الأقوال هذا القول بكونها مكلفا معضا كما لفظه وكل ما يتفق به
 على القولين الأخيرين في القول بالذمة الجردة والقول بالاشتياق شققي به على القول
 بالاشتياق ثانياً بتسليم الفرق بين الملك الاستحبابي والحق الاستحبابي في الأماكن
 والاشناع أن التوسع في الاستعمال الجامع بين المسحوق الواجب ما بارادة القدر المشترك
 أو جواز الترخيص في فعل الجامع بينهما من الأخبار كقولهم فيما سقت السماء الشروق لهم
 فيما أبنته الأرض فيه الزكوة ونحوها مما يندرج فيه الواجب المسحوق على معنى جامع بين
 الملك والحق الاستحبابي ولا حزانة فيه فيبقى أدلة الملك في الواجب الجامع وهذا أولى
 من العكس بأن يمتد في أدلة الاستحقاق بجهلها على الاشتياق جمعا بين الأدلة لأن عمل
 كله في هذه الأدلة على الظرفية القاضية بالاستحقاق بعد ما عرفت لا سيما في

المتكبر

هو استحباب لا يفتقر عملها على التعلق الاشتياقي ^{لكنه} لأنه خاف من حقيقة في وقوع عدم كونه
 من الظرفية حقيقة بل بدو ذلك من جهة وبين عملها على السببية فانه جامع بين الواجب المسحوق
 ودعوى كفاية السببية على كونها في الذمة كما مر من قبله بالتمتع لأن السببية أعم من استحقاق
 ولا اشتياق ولا دلالة له على الاشتياق بل غاية الأمر عدم دلالتها على التعلق بالعين
 لأنها تدل على عدم التعلق بها وما مر من بناء القول بالذمة على كون في هذا وفي زكوة
 الإتمام للسببية ليس معناه أن السببية تدل على الذمة بل معناه أن أدلة الزكوة على مقتضى
 لا تصلح وليدل على التعلق بالعين إذ السببية أعم منها والعام لا يدل على الخاص وح يدور
 الأمر في المقام بين هل في على التعلق الاشتياقي وعملها على السببية التي هي أعم من الاستحقاق
 ولا اشتياق والذمة الجردة وكلها المعنيين بجواز لا يخاف لا سيما على ما مر من قبله من جهة
 التبعين من الخارج ومن الواضح أن مقتضى مسألة الحقيقة في كلمة في في زكوة النفدين وذلك
 الفهم وبعض أدلة زكوة الثلاث بعين السببية هنا لما تقرر في محله أنه إذا دار الأمر بين
 بخانين وجب الأخذ بما لا يسلم الجوز في دليل آخر فلو عمل كلمة في هنا على السببية بعينه
 في على حقيقة في زكوة النفدين ونحوها لكانت ما لو عملت هنا على التعلق الاشتياقي
 فان مقتضاه بسد مراعاة اتحاد حقيقة الواجب المسحوق الشرف في أدلة النفدين ولذا
 الجوز فيها بجهلها على الاشتياق أيضا كما هو مراد المصنف سئلنا أن التعلق الاشتياقي في
 أقرب من الظرفية واتحاد مقدم على السببية وسائر الجازات لكن عملها هنا على
 سئلنا من زكوة أخر وهو المخرج عن ظر قولهم أن الله ثم شريك بين الفقراء ولا يخفى
 في أموالهم وغير من أدلة الاستحقاق فلا بد من مراعاة هذا الظاهر لا بد من عمل في هذا
 على ما نأخره كالسببية ونحوها مما يشمل الواجب المسحوق المذكور في اتحاد لدلالتهم من
 الظهور الناشئ من الوضع مقدم على الظهور الجازي الناشئ عن القرينة سيما عدم الرجوع
 كما أدعاه بعض أهل التحقيق في بابيه لكن نقول أن ظهور الشركة في الاستحقاق أقوى
 من ظهورها في هذا في خصوص الاشتياق فاما حمل على السببية أو على المعنى الجامع بين
 الاستحقاق ولا اشتياق مراعاة لاتحاد النسق جمعا بين الأدلة هذا وقد سبق أن المسئلة

وانما نحن الخفيين الخافين ان لا نعمل الموصوف في هذه الأدلة على خصوص ما يخص الزكاة لا نرفع المقار
 الأدلة وفيه ان بعض هذه الأدلة موهية في شمولها يستحق فيه زكاة فلا سبيل الى احتمال
 التخصيص هذا كله على تقدير كون استعماله في الحق بخلاف عدم كونه من الظرفية الحقيقية
 ولو قلنا بكونه حقيقة فالأمر سهل وأوضح لان في ليس مشتركاً لفظياً بينه وبين الملك وسائر
 الخافين الظرفية لفظاً بل مشتركاً معنوي فلا بد في هذا الاستعمال ان يمتد الى ما سقنا من الأدلة
 بما يشتمل الواجب المسقط من حله على المعنى الجامع للملك والاستحقاق فيرفع المقار
 راسخاً كما لا يخفى ولا يسلم كون مشتركاً بينهما لفظاً فمعنى القاعدة انما تقديم اية الاستحقاق
 الملكي كقولهم ان الله شريك بين الفقراء والمساكين لان ظهور مقتضى المعنى اولى من ظاهر
 مقتضى المعنى اذا قامت قرينة صارفها لا حدها ولم تكن معيشة قائم ومنها ما عن الانبياء
 من بعض من انه لو كانت الشركة حقيقية لكان ثناء الفريضة تابعاً لها وكان المالان
 لمنفعتهما استوفاهما ام لا مع ان الظاهر من القولي عدمه اما القولي الحقيقي والحسنة
 المتقدمة فان اقتضاء الامام بم بل الواجب على وجوب زكاة ظاهر في عدم استحقاق الفقراء
 غير هاتين التمان كالولد والصوف واجرة الابل مع ان الابل والغنم في عامين لا يخلوان من ثمنها
 كثير ولما القولي فلا نهم صريحاً فيما لو مضى على انساب الاحوال المتقدمة بان ليس عليه
 زكاة حول واحد وظاهرهم اقتضاد ما عليه في ذلك وانه لا يقيم الثمن والمنازع المستوفى
 او الثانية لان يدغم على ذكر ثمنان تراجم المال عند الضرر لظننا من خصوصية مثل هذا
 المال وفيه انه يحتمل انهم تركوه ثمة لوضوح الحال خصوصاً مع بعد بقية انساب الاحوال
 المتقدمة بما لها الا الساتت الذي لا نماد له ولا منفعة واما القبيحة الواردة في خصوص
 الابل والغنم فالتجواب عنها اية يمنع الظاهر لورودها في مقام بيان حكم اخر وهو اخذ
 الزكاة من المشتري مالم يرد هذا المال اليه فلا ظهور في هذه الجهة اخرى خارجة خصوصاً
 ضمن المنافع التي هي مسئلة اخرى مستقلة وان كانت بينهما مناسبة وثانياً بمنع اعتبار
 لعدم ظهور الظن بل هو ظهور في مقام ثبوت ثمن ملاحظة المقام وثالثاً بعدم جواز
 القواعد المتقدمة بظاهر خبر واحد يجوز الخال من حيث العمل فكيف يصح ما قلناه

مختص به

بنية التمان المالك او يرفع اليد عن ظاهر الادلة على الشركة المراسل ان الرواية نفسها لا تخفى
 لا ثبات بطلان الثاني ودعى على الا حجاباً بنية بنية واحدة وان قيل ان ظاهره مراد على القائلين
 بالشركة الذي يقتضيه القوله في محكي لا يفسح عن بعض هو شاملاً للزكاة على ذلك ولا كان بطلان
 الثاني مصادراً الى انك عرفت ما فيه من المنع ولذا احتل في محكي كره ثبوت الشركة في التمان
 اية بل يمكن معارضة بظاهر الخلاف في كونه بطريق الاستحقاق والشركة او في الاشتيان
 في بنية التمان وما لا يخلو له ثمة معتدلاً بها غير ما في هذا الخلاف قولى شاملاً على
 وذلك التمان مدار الاستحقاق فكيف يستلزم عدم الوفاق على خلافه ومنها انه لو كانت
 الشركة حقيقية لم يقدراً انما البائع في محبة بيع النصاب والثاني باطل بالحسنة المذكورة وثالثاً
 الملازمة فلو ان الفريضة اذا كانت ملكاً للفقراء ثابتاً في عين النصاب كان البيع بالنسبة
 اليها فتولياً موقوفاً على اجازة المالك او وليه فالأدلة قبل الاجازة يقع لا قبل ودعى
 ان الادلة يقوم مقام الاجازة مع انها لا تهم انما اذا كان النادرة الى الامام او الشافعي ذكر
 الفقير الذي ليس له ولاية ولا يملك الا بهذا القيد من كونه مدسوساً بان مقتضى الاجازة
 ودخل حصته من الثمن في ملك الفقراء لا البائع ودعى كون المدفوع عوضاً او فسخاً انما قلنا
 لان المعارضة شوقاً على معاملة جديدة والمفرد من عدم دخول الثمن في يد ملك الفقراء
 فكيف المدفوع عوضاً فخر من ذلك ملك ولا رضاع المالك بل ولا اطلاقه واوضح من هذا
 حصته من الثمن في ملك الفقراء بناء على محبة بيع من راج ثم ملك فلجاء كما هو احد القولين او ثانياً
 في هذا القسم بيع القولي فلم لا يجوز دخوله في ملك البائع بغير ادائه الزكاة نظر الى جواز
 له شرفاً ولو بني على الفساد في المسئلة امكن القول بثبوت الولاية في الاجازة والرد له بقولي
 ما دل على جواز ارجاع البيع مثلاً او قيمة اذ الاستفادة منها توسعة الامر في المالك في باب
 الزكاة ان شاء المخرج العين وان شاء اخرج الموضع اني جفت كان كاسبق وان شاء اخرج
 المقدار الواقع على الحصص فيقوم الموضع عن الثمن مقام الثمن ويجري عليه ما كان ثابتاً له
 كما هو قضية الولاية في باب الاوقاف والندود والرهن وغيرها فان ابدالاً في هذه
 الموضع تقوم مقام البيع كما لا يخفى وهذا انقلبه في المقام ان مومن الزكاة يشاركها

ثمة بيع

فادعى روى رواية يانك
 مع الفقر في اجازة
 في القدر واختصف بيع
 اقتضاء الاجازة مع

في جميع الاحكام حتى تصل الى ما يستحقه يمكن الالتزام في حصة الفقراء او ببلاد او بمكة وامره بركت
 امضا ببيعة ولا حاجة الى اجابة المالك او عليه فلا يصح البيع ونقل الثمن في ملك الفقراء ابتداء
 فانما حافظة القاعدة العارضة ثم يدخل في ملك المالك كذا في شيئين في ملك الفقراء
 الدليل عليه ما وقع نظره كثيرا وهي دليل اولى في الصلحة او الحسنة للمرجع والمساكين
 كون الفريضة ملكا للفقراء لا يكون ثباتا في مختلف بعض احكام الملك منها الدليل فظهر انما في اليان
 من الجنازة وغيره وانما الخط في اثبات الملك وقد عرفنا ان ظاهر الادلة القائمة على التعلق
 بالعين في قبالة صرفا لذمة كيف ومنها رواية ابي حمزة الواردة في جميع وجع حصة الفقراء
 اليهم اذا اجر المالك بالمال الزكوي في قبيل العزل وهي كالفرجة في الملك لان الرهن والجناية
 لا يقتضيان ذلك كما لا يخفى ومن التزم بيعهم المأخوذة بينهما وبين الحسنة المذكورة ثم البيع
 بينهما بملء رواية ابي حمزة على ما اذا لم يطلع المالك بالالفقر او عليه على البيع والحسنة على
 ما اذا اطلع واخذ حقه فيصير حكم الاجابة بالغير هو ان اطلع واخذ ما له وذلك لان
 كان له الرهن والوضعية على المتاجر القاصصة عدم التعارض حتى يقتضي الجمع المذكور
 كما هو ظاهر المستند ويمكن الفرق بان من الجناية متعلق بالعين معلقا على عدم فداء المالك ولا كذا في
 المستدولة فانه متعلق بالعين بجزء حتى لو اراد التنازل فكم يمكن ان لا يكون له ذلك وهو حسن فذلك
 جليل ثم لو بينا على عدم الملك فقتضى لا يمكن ان يكون كمن الجناية لان من الرهن متعلق بالذ
 والعين متعلق بالامر اذ بينا لا يقدح في اكثر من المستدولة متعلق بالعين بجزء لا يقدح في الجناية
 فقتضى لا يمكن عند فداء المالك عدم تعلقه كالواجب المشرط مع ان المالك غير في القيمة
 ودفع العين على جميع الاقوال فلا مجال لاحتمال كونه كمن المستدولة وفي المسئلة احتمالان
 احتمله بعض وهو ان يكون تعلق الزكاة كمتعلق من المستدولة بغيره لا مستدولة النتيجة
 وظاهره انه متعلق بغير تعلق الرهن والجناية وهو جليل بالقياس الى الرهن وانما الجناية
 فذلك الفرق بينهما وبين سائر السبب في تفاوت خفاء ولا لكن الاضفاف في الاشكال في الاختلاف
 المالك مع ذلك كله لا يلتزم تخصيص القواعد المتشككة كما في السلطة وقاعد العارضة
 وغيرهما مما مر ففصل في عدم الامرين تخصيصها ودفع اليد عنها وبين عمل ما دل على الشركة على

فانهم ح

مستثنى

المستثنى ولا ينبغي ان الثاني اولى واقرب بمذاق الفقهاء مع مكان المناقشة في كون ملك الادلة
 لان اقربها لفظ الشركة واطلاقه لا يستدعي ازيد من الاستحقاق التام للمستثنى ولا يوجب
 في الملك انما هو في كلام الفقهاء لا الفرق وهكذا قوله فان اكون له في اذن المصنف فانه
 في المقام اذ بينا الشيء على مذاق الفقهاء ودفع اليد كما يقتضيه القواعد في الادلة المتعارضة
 وبين العكس وهذا من مواد تحرير الفقيه المشغول بالاشغال الشرعية فلهذا لم يرد ان هنا شيئا اخر هو ان
 هذا الملك ليس كسائر الاملاك فانه ملك لغير الفقراء لا لغير من يخرج من بغير اذن
 الملك في مثل هذا الملك ليس مبيعا على الفقيه كصوت الزوج من مقتضيات الملك لغيره ثم
 لو قلنا بالملك فهل هو على نحو الاشاعة اي اشاعة الكسرة التام او على اشاعة الفرد المتشكك
 في اذ الخارجية وبسببها بالكلية الخارجية كالصانع من الصيغان الخارجية وبسببها بل قولان
 فكل من قال بالشركة وخرج بغير شريك فانه هو الاقل خلافا للندوة الى الشريك الثاني
 قال الثاني ونظرا لثمة فيما لو تعلق بعض المتعاقبات بمقدار الرهن او على الاشاعة فستطرد
 الفريضة بالنسبة فلا يجوز بيع السامي او باع الباقي الا بقدر الباقي وعلى الثاني لا يقطعها
 شيئا فلو باع تتبع السامي في اخذها او يبيع العقد ويأخذها بائنا من الثمن بل على الاول
 ما روي في زكاة الغلات من المشرقة ونصفه وفي زكاة النقدين من ربع الثمن فانها كسائر
 كما لا يخفى وكذا في زكاة الاول البقر يربها القول بتعلقها بالعين لعدم تعلق الفرد بالتشريع
 فربها فلذلك لا حصة مشاع في الكل مساوية لربها في القيمة ويرتبه دخولها
 المستقلة على المال كله في كونه على وجه البسط والتوزيع واستيفاء الحق على الجوع وكذا يوجب
 بل يملكها ايضا ما ورد في كيفية اخذ الزكاة من تقسيم المال اثبات عديدة حتى يبقى ما ينفق
 حتى انشأته كما مر بعضها سابقا اذ لو كان الفريضة فردا انشأته لم يكن وجه لتسليط الثاني
 على القسمة فكيف انما بالعينين في التخصيص كونه في مقام من انما شجاعتها للمالك كما هو
 اكثر فترات الخبر وفي الكل نظر لان تحديد بالاعشار ونصف الادلة على الاشاعة فلهذا يفرق
 ان يكون العشر كالصانع من البقر اذ الصيغان بان يكون مضمونا في جميع المال لا سائيا في كل
 جزء جزء وهكذا ربع العشر في زكاة النقدين قد عرفت ظهوره في الاستدلال في الاستيفاء

لا يرى بل يمكن دونه في الفان الثاني لا شاعة وانما تقسيم المال فهو اولي بعدم الاشاعة
 المال في انهما شاع من دون قرعة اذ لو كان على وجه الاشاعة لم يكن وجهه تقسيم بل هو ليس التقسيم
 املا ولما سئل ان التغيير في المقيمين في الاشاعة والقرعة معا حيث ان احد من المقيمين في الاشاعة
 وهو القيم والمز الاخر وهو الحصة بنسب القرعة فلا بد من توجيه هذا لا يرد ونوجهه لا بد على
 لو لم يكن اهلون من توجيه التغيير في الاشاعة فليس باسبغ على التقسيم اذ لم يغير المال كان له
 فاستد في حصول المقام فحصل الامام ثم زاد ابلت في الحصول وكان هذا العمل بغير القرعة
 في استخراج الحق الغير المعين الكلي كما يفتق كثيرا في مثال المقام ويد على الثاني ظاهر قوله وكل
 اربعين شاة شاة لان حمل الشاة على الحصة الشاة خرج عن اطلاقه قبل بدله عليه
 ادلة زكاة سائر الاجناس حتى الغلات التي في الحظم من اجناسها في الاشاعة فثبت ان التغيير
 اعم من ان يكون مشاعا او مضمونا في العين ولذا استدل في المسند على عدم الاشاعة بجميع اقسامه
 وهو حسن اللهم ان يكون اجماع على الاشاعة كما هو الظاهر فانهم جوا بانه لو تلف من الغنم
 شيئا بغير تزييط سقط بنسبة القرصية وهو مبني على الحصة ولم يجدوا نقل مقترح بها
 في المسند هو القاضل في المسند ونسب الى التمهيد الثاني قد بينا على ان لا يكون الفرع
 للضمان في العين حيث خرج بانه لو تلف بعض النصابين الواجب الباقي بدله عليه
 اطلاقا لا اختيارا والوارد في عدم ضمان المال لان حملها على ما لو تلف لكل يقيد بالبدل
 ومقتضى الاصل عدم الاشاعة استحيانا ببقاء الحق مادام البقاء الا اذا يمكن استصحاب
 الشغل والاحتياط اية قاضيان به والمسئلة غير نافية عن الاشكال وان ارسلها اربال
 المسلمين وطمنا وربما احتل التزام القائل بالقرعة المتشراية كسقوط الزكاة بالنسبة اذا
 بعض بناء على انه يدعى ببدلية القرعة المنتشرة من الحصة الشاعة لا كون الفرع قرصية
 اصلية فقيم ان الانتشار الملاحظ في المقام يراعى في نفس الحصة حينما ذكرنا بناء على اتفاق
 الزكاة بالعين مع لا انه يراعى في بدلها الشرعي كما زعم حيث قال ان ذهب هذا القائل
 كون الفرع المنتشرة بطلان شرعا للحصة الشاعة فاذا تلف شي من النصاب سقطت الحصة
 اية بمساجها ويلزم منه السقوط في الضابط الشرعي بها بالانطلاق قلت قد مر

قائلا

فانما بالقرعة المنتشرة كالمسند قد وهو مقترح بخلافه وجعله في ان القرصية كسقوط
 شي من القرصية بلا حد فظهر ان تعيين الواجب الباقي مع التلف بدون التعدي مبني على القرصين
 وهو غير ان هذا الخلاف ومن ثمرة ايضا جواز تصرف المالك في القرصية في المال المعلق
 به الزكاة فلا يجوز على القول بشركة السراية ويجوز على القول بالقرعة المضمون كما مر في المسند
 وحيث ان السيرة ونظم الاصحاب على الجواز كان القول الثاني اظهر ودعوى عدم منافاة جواز
 التصرف لشركة السراية بين الدليل عليه والاجماع مدفوعة بان هذا منافاة لقاعدة
 سلطة المالك في التصرف في امواله فيستكشف من هذا الدليل ان مال القرعة مضمون وليس
 ساريا الى جميع النصاب كما هو قضية الاشاعة ولا يلزم تخصيص قاعدة السلطة ولا يصل
 عدده ومن هنا يظهر قوة القول الثاني في الامام ان يمنع جواز التصرف وهو جيد ومن ثمرة
 ايضا الشركة في النماء فعل القول بالاشاعة يكون نماء مقدارا للقرصية مال القرعة على
 القول بالكل المضمون لا يستحقون النماء الا اذا كان حاصلا من كل واحد ولو حصل من
 بعض الميزات ومن بعض لم يثبت للكل نماء حتى يملكه الغير لان صفات الفرع لا يربى
 الى الكلي فانها سارية الى افراد ولو فرض حصول النماء لكل فرد فالمستحق هو كل واحد من افراد
 وهذا ايضا من مميزات عدم الشركة اذ قد عرفت ظهور النقص والفساد في علم الشركة
 في النماء فيظهر من جميع ما ذكرنا قوة القول الثاني على القول بالملك لكن هذا القول كما
 مر ضعيف ومن ثمرة ايضا ما في الجواهر الكلام وهو فساد جرح المال على القول الثاني لانها
 البيع حصته على القول الاول ولو تم هذه القرعة امكن اثبات القول الاول في الجماع اذ لا خلاف
 في صحة البيع في الجملة كما ياتي ولو تلف شي من النصاب او الفدي فقتضي القائل على
 القول المنتشرة الاشاعة سقوط بعض القرصية بالنسبة وان من النصف فظهر التمسك في
 تبع التسامح فلا تسلط له على الرد والاحجازة مع البيع الا في الباقي على القول بالقرعة
 المضمون في المال بتعين القرصية في الباقي كما هو قضية الملك الكلي الخارجي ولو باع بعد
 التلف كان التسامح مسلطا على اخذ تمام القرصية من المشتري او على الاحجازة فانه
 ما بان انما انما في الثمن لكن المصير قد يباين في فرع الممانعة ياخذ حقه من الباقي وظاهر

اخذ تمام الحق وكيف ذلك وما وجهه على القول بالشاعة وقيل بجعلنا الاشاعة وانما كانت كون
 الفريضة كسائر اشاعات الكل ولا ضرورة سقوط شي من باب التلف لكن المالك لما كان مسلطا و
 مختارا في وضع هذا الكسرا فيما شاء كسلبه على اليد من جهتها او من غير جهتها على قدر
 الكسرا في حكم الفريضة المضمون من الثمين في الباقي اذا تلف بعض المجموع لانه قد اخرج المالك
 المذكور في بيعها اخرج من الباقي نعم له العدم الى اليد كما لو لم يتلف منه شيء وفيه علة
 من الصفات والناقص البين لان الكسرا في بيعه هو عين الكسرا في المضمون في العين المتأرجح
 والقبول عند الفريضة كونه ضابطا له فالجواب انما هو في حق الفقهاء ساء الى جميع الاجزاء
 او مضمون في النصاب ولما عجز عنه على الثاني بالقرينة ان المالك مقايضة بالكلية للمضمون
 في سائر المقامات فلا اشكال اذ قما ذكرنا وهو من ثمرات المسئلة حسبا بيننا فان كان اجزا
 على خلافه كما قد توهم من ابائ في بيع المهر كان هو دليلنا وانما على القول الثاني وانما
 رد ود على قائل ان قال بالشركة على وجه الشراية مع ان قضية هذا الوجهية هي عين
 الراعي الباقي وما ولو لم يكن خاضعا للتلف لانه لا يتفاوت في الضمان بين التقديري وعد
 كما لا يخفى هذا هو الكلام في دليل القول بالاستحقاق المكي وما يقع عليه من الاشاعة
 او الكسرا المضمون وبما في بقية الكلام هنا فيما تقرر من صحة وانما كونه من باب الرهن او
 كونه من قبيل حق الجنانية او قسما اخر بناء على الراسطة بينهما حسبا من بعض الكلام
 في حقيقة فلا نأخذ ما استدلل به على القول بالاستحسان كلها ناظر الى نفي الاستحقاق وما
 التمين فليس فيها ما يساعده عليه فالقزم بعد دفع اليد عن ظواهر اجملة الاستحقاق
 بلا حيلة الوجه المستدل بها على الاشتقاق من اللزوم الثانية بالاجماع النافية للالك
 الرجوع الى الاصل في التمين فانها ما ساعد على بطلان الكلام في شي من هذه الثمرات بين
 الاقوال او الوجه في كيفية العلق وهو ما لو باع المالك المال المتعلق بالزكاة نفذت
 عدا مقدارا الواجب ولا واحدا في نفوذه فيه مما كان كونه نقله عنه في المسند او
 كذا كاع المعتبر او التفصيل بين ما اخرجها بعد البيع فالعقبة ولا فالتسا كما من الشفع
 وجهه واقراره عن موضع اخر من المذكورة النفوذ بشرط الضمان او الشرط على المشتري وهذا

قبل افرجها

قريب

قريب لا فانه ضياع حق الفقهاء وغرب منه الامتحان الاول الذي نقله منه في المسند ولا يخفى تفصيل
 الشيخ قد كثر في باب الفضولي لانه لا مانع من صحة بيع من باع مال الغير بغير ملك ولا رهن
 كذا لان المالك له الاخراج من غير العين كما مر واخرجه سبيل اخراج الفريضة في ملكه بعد
 البيع مع امكان القول بثبوت الاول بطله في اجازة هذا العقد على سبيل الزكاة كما كان له
 السلطنة على دفع القيمة او المثل ابتداء فان ما دل على ذلك يدل على كون نظام الاخرى طرف
 الماداء بيده فينتقل الثمن الى المستحقين حسبا بقضية المقاعدة الحاكمة وله مع دفع بد
 الثمن لقياسه بقيام ببدله نظير من التذوق والوقوف وما اشبهها فكما كان غشيا في اخراج
 القيمة ابتداء يكون كذا غشيا في ابعاد البيع والاجازة بالنسبة الى ثمنها فان ادنى الزكاة
 او بدلها او يد الثمن فذلك ولا كان للشارع تباع العين وقد عطل الفاد كما في المسند
 بعدم جواز قبيل لهذا العقد الفضولي لان الملك هنا ليس بعين حتى يكون له اهلية
 الاجازة فبقية هذا المساعدة على هذا الشرط في صحة العقد الفضولي ان مسلكنا راجع
 الى من باع مال غيره ثم ملك فاجاز وقد ثبت في هذه اجازة قال الشهيد قد فيمكن
 اذا باع بكذا الوجوب بغيره في قوله بغيره قولا واحدا وفي قوله الفريضة بين على ما
 على شركة بطل البيع وبخيار المشتري لما هل لبعض الضعفة فان اخرج الباع من غير نفق
 نفوذ البيع اشكال من حيث انه كاجازة الشارع ومن ان قضية الاجازة تملك الجيز
 الثمن وهنا ليس كذلك اذ قد يكون المخرج من غير عين الثمن ومخالفا لما في العقد انفق العلم
 ان الثمن الثاني غلط في النسخة والصحيح المثل فبقية عليه ان المخرج لا بد ان يكون مساويا
 للفريضة في القيمة فلا بأس بتغييرها حسبا او قد افلح مانع من نفوذ البيع من هذه الجهة
 بل ما عرفت مع جوابه ثم قال وعلى القول بالذمة يبيع البيع قطعا فان ادنى المالك لزوم
 والا فلا نأخذ في تباع العين وبخياره البطلان وبخيار المشتري وعلى الرهن بطل البيع
 ان يقدم الضمان ويخرج من غيره وعلى الجنانية يكون البيع التام بالزكاة فان اذها
 نفذ وان امتنع تباع الشارع لعين وحيث قلنا بالبيع لو اخرج الزكاة قالوا بطلان
 البيع من جهة المشتري ويحتمل عدمه ما لا يستحسانه وانما الاحتمال استحقاق الفريضة

نفوذ ما بين الساعي والثمن عليه كذا بانه لا وجه لتبع الساعي على القول بالذمة قلت وقيل
تجهلت الذمة المخرقة من جميع الخفاء المتعلق بالعين كذا في الدين لا قال به فتبع الساعي على
هذا القول ايضا في محله نعم برهنا ان المتعلق المقابل للمعلق الزماته بالجنابة بما يراه
كل اتم في غير المقام حيث يرد هذا القول الى المتعلق بالعين بين الامر على وجه يظهر
النظام على نفي الثالث بل قد عرفت حوى بعض كون المهر عقليا لا استقرائيا لكن عرفت ان
ما في هذه الدعوى من المنع وكفى لكلام الشهيد هذه شاعرا عليه لانه لو كان ذلك
الا يكون المتعلق هنا على نحو اخر غير هذا وثانيا ان بيع الزم من الفلك لا يوجب نفذه
على اصح القولين فيه في باب بيع الزم وللعلامة هذه كلام في المقام في محكي كونه اتم
بالقاعدة ويشهد بوجه ما اخترنا من نفوذ البيع لواجب معه ولو قلنا بالشركة قال في
محكي كونه فاذا باع النصاب بعد المولد قبل الاجراء فالبيع في قدر الزكاة مبني على الاول
فمن اوجبه في الذمة جواز البيع ومن جعل المال له هو ما لا قوى الفقه وان قيل بالشركة
فالفقه اتم لعدم استقراء حملها كين فان لم اسقاطه بأكلا خارج من بيعه وان قيل ملق
ارسل الجاني فبقي على بيع الجاني والوجه ما قلناه من صحة البيع معه وتبع الساعي الى
اذ لم يؤد المال لا ينفسخ البيع فيه على ما تقدم ولم يؤد المال من غيره ولا يحد
الساعي من العين كان للشعري الخيار لئلا يزل ملكه وتعرض الساعي بمرضى شاء ولو دفع
المالك الزكاة من موضع اخر سقط خيار المشتري لئلا يزل العيب في ثبوت لا مكان ان يخرج
المدفع مستحقا فتبع الساعي الى ان قال ولو قلنا بطلان البيع في قدر الزكاة كالتحاشا
الشيخ قد تخرج البيع في الباقي فليس له الخيار ولا يسقط خياره باداء الزكاة من موضع اخر
لانا العقد في قدر الزكاة لا ينقلب بغيره كذا في الثاني فظهر ان القول بالشركة لا يباح
نفوذ البيع لواجب بمده كما قلنا وجه واحد من صحة بيع من باع ثم ملك
او استفادة ولاية المالك على هذا العقد الفصولي من الادلة الدالة على نفوذ طاق
اداء الزكاة اليه كما شرعناه ثم ان الظاهر كما صرح به في محكي المتقدم وغيره الاتفاق
على صحة البيع في الزكاة من مقدار الفريضة ومقتضاه الاجماع في التمهيد سهم للمالك

القول الاول هو الحق
والثاني في كل
الاشافى بلدين
كذلك بعض شافى
القول

القول بغير البيع في سهم وفيه منع الاجماع البطل في المقام لا سيما يلزم لو كان الزكاة في
الصانع من الضمان او بعد المبيد والبيع في سهم الجواز ذكره في قبل الصانع في الضمان
ولا اشكال في خلاف ظاهره في نفوذ ثمرات البيع في الضمان الى ان يبقى مقدار من المشتري وعلم
الكلام في هذا المقام موكل الى الباب ببيع كما ان تمام الكلام في كيفية تحقق الزكاة بالمال ايضا
يتفرع على الوجه المقر في ثمرات من الثمرات مما لا يسع الفقيه الا ان لا يطيل في مسائل المهمة
هنا ان الحق الثاني في هذه الامور في المقام فكل ذكره في البيع في شرح قوله العلامة قد في مسئلة
الضمان ولو باع اربعين شاة وفيها الزكاة مع عدم الضمان لبيع في نفسه اذ من حصة بغير
على اشكال انتهى ولا بأس بقوله بعض ما فيه من الفرائد قال السيد اذا باع اربعين شاة لا يزيد
فان باع ازيد لم يبلغ النصاب الثاني فالبطل ليس بالعدم تيقن النصاب لان الزكاة غفرو
هنا اشكال مبني على ان الواجب شاة غير معينة او مقدار شاة في النصاب وبذلك على الاول
الكل شاة وشاة من غير اعتبار تقدير الجميع انه لم يبق الا واحدة فحين اخذها من دون اعتبار
القيمة وعلى الثاني وجوب التقييط في الموضع مع الضمان والاثبات مع ذلك قد استوفى
من الفريضة بثلث شي من النصاب من غير تقييط ولا على الثاني والوجه ان الساعي
الذي يمتري شاة تهيئ على المكلف كما اتفق عليه في بيعه شاة واحدة ولقد اجاب في بيان وجه
القولين بناء على تعليلها بالعين لكن لا يحد في التخرج لان ما ذكره فيه لا يقع في الوجه
الثاني من وجهي القول الاول كما يظهر بالاشارة الى قول المؤلف او يمكن ان يقال ان مقتضاها
فلم يعمل فتنظر فان تلفت منه الضمان وكذا لو تمكن من الاصل الى الامام او الساعي وشاهما
الفقيه انتم العينة وهذا مبني على فوريته الزكاة فعلى القول بالجواز الثاني من هذا الوجه
كما في بعض الاخبار وعلى بعض الاماكن لا ضمان بغيره التاخير بل بالتدريج او التقييط خلا
لبعض الضمان ولو جاز التاخير فلا يلزم الا خيار لان الاذن الشرعي لا ينافي الضمان
وفيها ان تحقق الاخبار كما شفع في الفورية لا يحكم بتدريجها فالفقهاء الاماكن كما سبق
وباب اتم في اخر الكتاب واملا عدم منافاة الاذن للضمان فربما يبي على عدم تخصيص كعد
اليد بطلان الامانات بل بما اذا كان اليد لصحة صاحبه قد تقدم مساهة في اوان الكفا

الزكاة

القول

في مقام آخر ياتي ايضا بما يثبت نفي ان الاستفاد من امانة الامانات انما لا ضمان مع استيناف
 الشري او المالكى مع سواه كانتا لهما على صاحبها ام لا وان اية الاحسان الثانية للضمان
 تاتي في مطلق الامانات ولو لم يرد في كتابنا وحال عليه القول في يدها وطلوها قبل الدخول في العقد
 كان له النصف موقرا وفي القواعد كذلك وكذا من في يدها حق الفراء بغير خلاف محقق او متقو
 لا يخلو في الاولية التسليم من العارض وكونه في معنى سقوط لا يمنع من وجوبها الثانية للملك والمالك
 التفرقة الموهوب والمالك في ضمان الخیار وعلى ما سبق في بيان الشرايط وهذا سبقي على كون النصف
 سببا لتلك النصف بالصدق كالاية في شرط وجوب تسليمه بالتكليف ثم الظن من استحقاق النصف
 موقرا او كلاهما مستحقان مما بينهما وبين وعن الميراث التفرع بذلك فيقال كقولنا ان المراد هو علم
 ومرد خزان على الزوج بوجوب لزكوة لانها تكليف واجب لها ومنه في اخذ النصف لباقي
 ونصف في الزكوة لان وجوبها جعلها منزلة الثالث وقد فصل بين ما لو طلقتها قبل الدخول
 قال الله سبحانه فان الثاني فمنا سئل ان لا يلى ان يطلتها قبل الدخول واستحقاق
 تمام نصف من العين بقوله الله وان طلقوهن من قبل ان تسروهن فقد ضربتم لهن ذرية
 نصف ما فرضتم الا ان يعنفن او يعفوا الذي يبدى عقدا النكاح لان الطلاق يشمل المتزوجين
 واخراج ما لو تعلق به حوا الفراء يحتاج الى الدليل لا بدوا ويرى عليهم تارة يمنع دلالة الآية
 على استحقاق الزوج نصف المهر بل انما ذلك على استحقاق المرأة نصفها كما عن المفسرين حيث
 نقل عنهم تفسير النصف في الآية بنصف المرأة ويؤيده قوله الله ان يعنفن لان العنف لا يلى
 الا بما يزوج المهر وليس هو الا نصفين فلا بد لالتحاق الزوج بنصف المهر الى الزوج حتى
 يستدل بالطلاق ما دام كون التسليم مقبولا للزوجة واجب بان الطلاق قبل سبب النصف
 المرأة بل النصف للزوج فالمراد بالنصف انما هو نصف الزوج كانهما لهما فمنا لا يستحق
 لا ايجاب النصف بغير نفي الاستحقاق من الكل ولا استثناء بوجوب المدلول عليه بالكل انما
 قلت على تقدير كون المراد بالنصف نصف المرأة لستفاد من الآية ايضا كون النصف الاخر
 للزوج وانزج عليها نصفها فلا فرق بين الوجهين اللهم الا ان يفرق بان مقتضى تفسير
 النصف بنصف الزوج كون الطلاق سببا لاستحقاق الزوج نصف المهر على الزوجة والطلاق

فان

فانما يعلم الفرق بين ما لو وجب عليها هذا النصف قبل شي آخر كالزكوة ونحوها ام لا وهذا الخلاف
 ما لو فرض النصف بنصف الزوجة فانه لا يصدق استحقاق الزوجة على الزوج شيئا ولا على الشطر
 الثاني يكون النصف الآخر للزوج لا بمقتضى الآية خطابا للزوجة من حيث يتك بالطلاق غاية الامر
 كون نصف المهر ملكا للزوج بوجوب كل من الصدق سبه ايضا ما لا يوجب مقتضى القول بعد
 لا بمقتضى الآية فلا بد من التأمل في ان مقتضى القاعدة في ما اذا انفصل هو النصف الثاني من غير
 نقص او التاخير بخرجه الزكوة فالفرق بين المفسرين في ذلك بد من الاستدلال بالآية من البناء
 على تفسير الفقرة لا المفسرين فالانصاف ان البناء صحيح لكن المبني فاستد هو كون المراد
 بالنصف نصف الزوج لما عرفت من ورود الآية لمقتضى تفسير المهر بالطلاق وهو حكم وصفي
 مرفوع من غير ملا حظلة تكليف فيما صالة فلا حاجة الى التقيد في الآية كما هو المخرج الرازي
 حيث قال ان الكلام هنا يقتضي فلا بد من تقدير او من تقدير ثبات وان كان فيه ايضا
 ثابتا فلما من عدم لزوم تفسير النصف بنصف الزوج لان مقتضى تقدير ثبات كل النصف
 نصف الزوجة كما لا يخفى واخرى بان نصف الزوج مشاع في تمام المهر فلهذا يثبت منه نصف
 من اصفه ايضا بالنسبة غاية الامر ان تكون المرأة ما من لها بالمثل او القيمة فاذا انفصل عن الفراء
 وملكوا منه عقدا والقرينة دخل النقص عليها كما لو تلف شي من على الحقيقة الا في المسئلة ان
 وفيه بعد المساعدة على دخول النقص على الزوج في صورة التلفان وجوب الزكوة وما
 يجري مجراها من التكليف في الاسباب لطاوة على العين ليست بمنزلة التلف فاذا انفصلت العين
 كان مقتضى القاعدة الجمع بين الجمع مما امكن كالوابع ثلثا مشاعا من الفراء المعينة ثم باع
 اخر فان الثاني لا يوجب نقصا ثانيا على الاول فلا بد من ان تلف منها الثلث فان فية الاشياء
 نحو النقص على البائع والمشتري وهذا نظير ما لو اشترى رجل الفراء مع غيره من
 الوراثة فان اشترى الفراء بغير اخذ من بعضهم فرائضهم من التركة المثلث ليس له فية باخذ
 ما بقي منها بعد ثباتها الا اذا تلف شي منها فدخل النقص عليهم جميعا وما ذكرنا مخرج
 واحد من شائنا مورد من على ما يجب وغيره من احتمال دخول النقص على الزوج في العين كما
 عطف وسن ذلك على ما تنص به كل ائمة في الفروع الا يتو عليه الوابع للمرأة او ذهبت

عند

بانها

منه من زكاة من لم يملك مالاً من زكاة
منه من زكاة من لم يملك مالاً من زكاة
منه من زكاة من لم يملك مالاً من زكاة

بغير النصاب بعدد زكاة ثم قلت قبل الدخول يتحقق بقدر نصف المخرج هذا لكن قد يقال
ان حلول المخرج سبيل دخول مقدار الزكاة في ملك الفقراء فلهذا لا يوجب سائر ما كان
وجعلنا قابلاً لثلاثة ولا فلا وما يقرب من ربع ثلث المال ثانياً محل قابل بل منع الزكاة
البيع من آثاره لا ولا في حق لوجود المقتضى وعدم المانع وأما مع عدم هذه الملاحظة فنقتضي
القاعدة كون البيع فضلياً بالقياس لما يرجع الى الأول وهو السند كالأربع لثلاثة يكون
في الذمة مثلاً نصفها ثمانية لا يستحق الا ربع لم يفرق النصف الى نصفه وهكذا الحال فيما
ذكرنا لثلاثة فان ربع ثلث القيمة ثانياً فان لم يجل على ثلث آخر غير الثلث الذي باعه أو لم
ينفذ الا في نصيبه فيكون فضلياً في ثلث الثلث الذي باعه أو لا وأما اجتماع رخصتين أو از
في الموارث فلا مسائل له بالمقام لانها ثانياً في الزكاة في مرتبة واحد من غير ترتيب بينهما
فلا معنى لثقتان احدهما فلا في المقام اذ المخرج من هذا الترتيب بين الأسباب والأشياء
في السبيل لا بد من احوال السبيل اخر في متعلق السبيل الأول لعدم القابلية قسم لو كان
الطلاق سبباً للنصف المبرء من الزكاة بان يكون المخرج في السبيل وهو النصف مفاير لثلاثة
الزكاة الشايخ في المهر كما لو باعته كذا لزم اخراج النصف من العين لعدم مفايرتها لثلاثة
فالطلاق بعد وجوب المصدق كالباع بعد ما فلتوا ربع عشرة مائة مع زكاة عشرة مثلاً فان جمل
العشر البيع على عشر غير عشر الزكاة اجتمع ما ذكره من وجوب اخراج الزكاة العشر المبيع العين
لوجود المقتضى واما لو لم يجل على ذلك بل اجتمع على انشاءه لم ينفذ الا فيما عدا عشر الزكاة لان
متعلق البيع عشرة ملك للفقراء فيكون فضلياً بالقياس اليه ولا ريب ان مقتضى الطلاق هو
نصف الكل ملكاً للزوج والمفروض ان بعض الكل صار قبله ملكاً للفقراء ولو على وجه لا شأنه
فالعمل بتمام مقتضاه غير ممكن كما لو تلف بعضه اذ لا فرق الثلث الحقيقي والشرعي فالأقرب
ما ذكره الجماعة من البعض والشفيع في نصف الزوج وافهم شيخي في المقام استلزام البعض
على عدم النقصان بان الزكاة لما وجبت عليها تعلقت بنصفها لا بنصفه وفيه ما ترى
لان وقت تعلق الزكاة لا نصف لها حتى تعلق الزكاة به لان حقها انما يكون هو النصف بعد الطلاق
لا قبله لثانيتها ان يطلقها بعد الاخراج وفيها يد وجان بل قولان فمن قال بالغير فغيرها

غيره قدح

يبقى

فحين نصف الزوج في الباقي ومن سدد في آخره هو النصف المخرج من نصف الزوج
ونقصية الملاقاة الممنوع وعقد وعكس الشئ الأول مع احتمال تنزله على ما قبل الاخراج ولا يمنع ذلك
للمعروف واستدل له بالطلاق لا يتألفا حتى يوجب كلاً شيئاً لهما انهما لم يمتزجا وقت رخصته كان
لان النصف الثابت بها جز مشاع في الكل فكل جزء يفرق نصف الزوج ونصف الزوج وبنصفه
اخراج الزكاة او تلف شئ من الصدقات لا يمكن اشتراكه الا في نصف الزوج ميتاً ونصف المفقود
قيمة قسم لو كان النصف عبارة عن مقدار اربعة تعيين في الباقي لان حق الزوج هو مقدار
النصف لا نفسه ومقدار النصف في ذواته كثيرة لا يقطر بقطر بعض افراده وهو نصف
الكل وأما النصف المشاع فليس له الا فرغ ان فالأشياء انما نشأ من الخلط بين النصفين
وبين مقداره ونظم ان النصف لثلاثة افراد كثيرة لا يقطر بقطر بعض افراده وهو نصف
في الشراكة حيث ذم ان لكل شريك كسب على يصدق على افراد كثيرة على البطلان النصف منه
كل يصدق على كل نصف خادج يفرق في العين المشتركة على البطلان وهو شبهه لان النصف من
ثابت في العين متعلق بكل جزء جزء مشترك بين اثنين لان لكل منهما نصفاً طيناً صلاً فاعلى
افراد على البطلان قسم ههنا في مقدار النصف لا في نفسه فالشريكان يستحق كل واحد منهما
في العين نصفاً خاصاً وهو نصف كل جزء وليس له الا فرغ ان كل فرد لشريك وانما دفعه الى
القرار من كون القيمة مبادلة تمام الكلام فيه في باب القيمة في كتاب النكاح وقد حققنا
هنا ان الامر ليس كما زعم بل النصف مشاع عبارة عن نصف كل جزء فالنصف لا ينفك عن
للبادلة قسم مقدار النصف كما ذكره لان كل ما يصل الى احد الشريكين بعد القيمة هو واحد
مقدار النصف من العجائب قد مع ذهابه الى هذا في باب القيمة وافهم هذا الشهيد في
عدم التعيين وكان الناس لم يفسر هناك ان يقول باقتصار نصف الزوج في الباقي في الشئ
الثانية ايتم فنقول عن الاول وقد يستدل على القول الثاني بمقتضى اقتضاء القاعدة
هو تدليل القايث بالمثل والقيمة بان العين الموجودة اقرب الاشياء الى القايث فيلزم تدليله
لها لا لغيرها ولذا وجب على المقر قبول عين القرض ولو كان قيمتها ونقل عن كثر دليل على هذا
القول يرجع الى ذلك حيث قال ولا يمكن ان يكون الزوج في العين فلم يكن له العدة الى القيمة

ولكنه ليس من مصادر النصف

بمقتضى ما يقتضيه كونه العين اقرب الاشياء الى الفاعل مع انه كما ترى على المتع ان القاعدة
 في الزمانات لا تختم تحت بمثل هذه الاعتبارات ومقتضى القاعدة العدم الى البطلان في القبة
 والالتزام بوجوب المثل ذلك من عين خاص لا يتبدل تحت شي من القواعد فم لو فرض عليه
 الزمان بان يتبدل ان الغايه من خصوص هذا العين وجب البطلان اذا كان مثليا او قلنا بان
 الزمان في الشيء متصل بكل شيء ولا يلزم ان يكون بالزمان والا فلا وما ذكره من وجوب البطلان على التمسك
 لا يقع وانما النافع وجوبه فيها على المقر فافهم وما ذكرنا في المستقلين يظهر الحال فيها
 فيه عن المخرج منها جواز اخراج الزكوة من العين كما عن ما وعملنا وغيرهما فان بيننا في
 المسئلة الاولى على الاخصا لم يخرج لها ذلك لما فيه من التعريف في مال العين بطلان اذا نزل وان
 بيننا على عدم جواز لان مقدار الزكوة تخرج من ملك الزوج فليس له المزاوجة والمماثلة
 فليس بان حقه ولو فاضا مشاع في المنصا بكيفية جواز التعريف به بدون مضاه فالأصح عدم الجواز
 منهم لو قلنا ان نصف الزوج كلي مضمون على الزوجة كما هو مسمى القول بتعيين حقه في القدر
 الباقي من المداخلة الجواز الاخراج لعدم المزاوجة وعدم سريه حقه في كل جزء من المسمى
 ولا يقبل به احد ولا لزم القول بتعيين الباقي للزوج لو تلف نصف المنصا لا يقول به
 احد ومنها صحة القسمة مع الزوج قبل الاخراج فعلى التعيين يجوز اثبات حق الزوج كذا
 في العين وعدم مزاوجة حقه نحو الفقرة فلا مانع من انشاها بما يخلف ما لو قيل بعدم
 التعيين بل بدخول النقص على الزوج في العين فليس لها حق الاقسام لعدم تحقق العين لها
 حتى يقتسمان بينهما فم يجوز الاقسام لهما مع ولي الفقراء بمقتضى ما اخذ كل منهم نصيبه
 من العين وفيه انه لا وجه لبناء محذور بحج على القول بعدم التعيين اذ على القول بالتعيين
 لا يجوز لها القسمة بدون اذن السامي لقاعدة الشركة وتعين حق الزوج وعدمه لا يخلو
 له في سقوط حق الزكوة كما لا يخفى وعن هنا ما لا يخفى من اشكال السام لو طلق قبل الدخول
 بعد الحول جبت الزكوة عليها فان طلق بعد الاخراج اخذ نصف الباقي ونصف قيمة المخرج
 ولا يخفى حقه في الباقي على الاقوى وان طلق قبل الاخراج احتل ان لها الاخراج من العين وتضمن
 للزوج فلو اقتسم قبل الاخراج فلا قوى صحة القسمة وتضمن السامي فلو انكثرت الزوج

من تعيين ح

على الزوج

على الزوج ثم يرجع عليها التي وجب لها اشكال ان القسمة تعرف في العين الشركة فكيف تعرف بطلان اذن
 وهو الفقير اللهم الا ان يريد لها بعد ما بها الزكوة وفيه ان يخرج الغنم فكيف يمكن في تطبيقها
 وتطبيق المخرج حيث يعرف في العين التي تعلق بها حق الفقراء فكيف يجوز ان لا تكون الزكوة
 يخرج الغنم مع ما قاله من صحة القسمة لكن الدليل عليه غير واضح وان ادعى صاحب الجواز
 فقررات لما لا يقبل ادعاء الزكوة لكتسابه على اصله من عدم الا اشاعة الزهري في المنصا
 وعليه لا اشكال وانما الكلام في تعريفه قبل الاخراج والمنصا على القول بطلان من هنا
 ومن هنا نقل من الشافعي المنع عن القسمة بينا على تعلق الزكوة بالعين الا مع اشكال الزكوة
 اليها بقتان ومن سواهم جواز القسمة اي مع الغنم وهو من كثر جرح الغنم لا يمكن
 ولذا قال يرجع السامي الى الزوج لولم تود المرأة ثم يرجع هو عليها هذا ان اردت القسمة بخوة
 وان اردت القسمة بنتولية نظير البيع ارفع الاشكال لكن يتحقق الجرم هو انما ادلا مانع منها بال
 تعريف في العين بالامتناع الا ان يعدم جريان الفصول في القسمة ولذا قال الاموي في القسمة
 ولم يخرج بها مزاوجة لاحتمال عدم جريان الفصول وهو في محله لان الفصول في مخرجها بقوله
 والقسمة ليس منها فان حقت تحت مخرجه والا فلا بد من حل القسمة على المخرجه دون المعلق
 ويرد عليه الاشكال المتقدم من هنا فان القاعدة الشركة قسم يمكن ان يقال ان المولى لا يملك
 القسمة لانك حينما ذكرناه في الاجابة لما عرفت من دلالة الاخبار على سلطنة المالك
 بجميع الاموال وصفا وتقليفا وفيه بعد المساعدة على استفادة ذلك منها ان مضاه
 نفوذ البيع والقسمة وان لولم تود الزكوة فلا وجه لرجوع السامي الى المرأة هنا كما في سائر
 المالك في المسئلة السابقة انجى ما لو باع المالك المنصا قبل ادائها الزكوة فلا يصح عدم جواز
 القسمة ولو ضمن منها انه لو كان الطلاق قبل الدخول وبعد الحول قبل تمكينا من المخرج
 الزكوة فهل تسقط زكوة الموقوف من المرأة ومجان بل فلا يخرج في محكي في التمسك بالسقوط كونه
 التمسك في محكي ان وسر بعدهم معللا له بوجوه وعرضه وهو البضع اليها وادرى عليه بعض شيئا
 بعد الاستغراب بان مقتضى القاعدة عدم السقوط ولا سلطنة لعوضه البضع في ذلك
 فان يدعي اني قابلية لعدم السقوط هنا ومصلحة بالنسبة بحكم المسئلة الاولى في جواز اخرجها

الزكوة

عدم نقصان حق الزوج من المهرين بوجوب الزكوة تكون المرأة بمنزلة الوارث والزوج والفقراء بمنزلة اهل
 القربى فيدخل النقص عليها لا على غيرها وفيه بعد منع الحكم في المقتضى ليس جيبا
 حقه ان الزكوة امانة في هذا قبل التمكن من الاداء ولو كان الطلاق ثلاثا شرعا لم يكن فكيف يكون
 ضمانتها وان كان ولا بد من ضمانها فلا بد من التعلق بما ذكره في وقت وقوعها الى ان
 كالتواضع للنصف ولو كان هو ايضا غير مفيد لان البضع ليس من المهر كالمهر فلهذا
 القائل بعدم سقوط بل لان الوصية هي في حصة المهر لا في حصة الزوج ولا وجه لرفع البضع فلهذا
 بوجه الوصية الى ان لا بد من ابقاء البيع فانه لا بد من المرأة فيضمن لذلك لان عوضه وصل الى
 والفقيرين المسئلة على كون البضع كالنفاق والمالية هذه فعلى الاول لا بعد عدم سقوط
 الزكوة كالأول ان جني بعض المهر من غير ان تقوم مع مقام التعلق بها الزكوة فنظر
 الشهادة أولى في المسئلة وليست بولكن المبني على ما قبله لان البضع ليس بمال حقيقي
 والمهر كالمالية حكم شرعي فالأقرب سقوطها عن المرأة لا عن الزوج بل الشايع ان يأخذ نصف
 الزكوة من نصفه ولو اخرجت الزكوة من غير المهر هل هذا بمنزلة الاخراج منه نظر الى انتقال
 الزكوة اليها بالخراج فيكون كالمالك الجديد يبيع او الهبة او بمنزلة عدم الاخراج عنها
 احتجها الثاني خلافا لبعض ما شاع في ما عني من الغرير من السقوط ولا ينافيه
 ما عني في اية من وجوبها عليها لو سقط المهر كله بانفساخ النكاح بغير عفة لان موضوع الاستلزام
 مختلف اذا لا على سوية لبيان حكم سقوط المهر قبل التمكن من الاداء والثانية لبيان حكم سقوط
 المهر بالانفساخ ولا منافاة بينهما الا بالاطلاق الغير الموقوف في الثانية قطعا لو لم يجمع بين كلتي
 الفقيه بالاطلاق والتفريق والما هو الظاهر فلا بد من ابقاء النكاح واستعمال النصف
 الباقي لها بعد اخذ الزوج نصفه قبل اداء الزكوة بتفريقها كان الشايع ان يأخذ حصة
 من المهر التي هي للزوج ورجوع هو عليها لانه مضمون عليها وظاهره كما قيل اخذ تمام الزكوة منها
 وهذا بالرجوع اشبه بالشركة على وجه التزاي التي تراها المرافقة لظاهرهم لان نصيبه لا يشاء
 المذكور رجوعه عن نصيبها لا تمامها فهذا مبني على عدم الشركة او على اشاعة الجزاء في الحكمين
 لا الجزاء في الكل كما ذهب اليه بعض متأخري المتأخرين ونسبوا الى الشهيد الثاني انه حيث قال

انه

انه لو تلف بقصد بقى مقدار الوفاة كان للشايع اخذ تمام الزكوة شيئا بيا كما يقتضيه وجهها
 وقد عرفت اية انه ظاهر المصلحة في ما يبيع في كل ذلك كونه سابقا وبعدها ان الزكوة شيئا
 غيب لا يكاد يجمع فوجهها على شيئا من احوال المذكورة في تعلقها بالمهرين او التعلق بالطلاق
 ليشمل ما لو اقتسماه مع غيرها وهو موافق لما قلنا من عدم فائدة للضمان المبرور ولذا كان على
 الرجوع اليه على القول بنسخة القصة او المهر الزكوة كما عرفت من ذلك ان النصف لا يترتب
 سقط الزكوة عنها كذا لان النصف منه ذهب بالطلاق والباقي هلك منه وتغير
 وتغير في حليل الرجوع اليها بان يضمن عليها عدم الرجوع اليها في مخرج عدم الضمان
 وفيه نظر لان الزوج يبيع اليها على كل حال اذا لم يضمن عليها فلا بد من حليل الرجوع اليها
 بان حاشايع مضمون عليها من هذا احتملا يرجع فيها لانه الى المهر الدليل عليه بالمعاقبة
 يكون قيدا للتفريط في المهر لانه لا فائدة فيه في ذكره لانه اصل الحكم عند جميع الشايع
 الى الزوج لا انه يرجع اليه على كل حال سواء كان النصف منه الزوجية بتفريطه او لا وبما
 فرغ عليه من جميع الزوجية اليها بعد اخراج الشايع لا تراه يرجع اليها على كل حال سواء كان
 حاشايع مضمون عليها كما في صورة التفريط ام لا فليست لتفريط المذكور ما عني وانما هذا
 كذا فيما يتعلق بمنظور البعارة ومنهجهما اية غير مستقيمة لان رجوع الشايع الى الزوج لا يترتب
 هلاك النصف ولا على تفريطها بل يرجع اليه على كل حال وجميع الاقوال اما على القول
 بالاشاعة فلو ان مقتضاها وجوب نصف من الشايع في نصف الزوج لكان الرجوع اليه سواء
 كان النصف لاخر بعد الزوجة باقية او هالكه وسواء كان هلاكه بتفريطه ام لا واما على القول
 فكذلك الرجوع اليه بتمام حقه اذا عفا عنه لا سيما من المرأة فلا يلزم ان يوجه بان الشرط
 في هذا الكلام لا مفهوم له لانه لو كان النصف باقيا لم يتعين الرجوع الى الزوج بل الى الباقي
 في الرجوع الى الباقي وانما يتعين الرجوع الى الزوج لا لاصل الرجوع وظاهر البعارة هو الثاني فلو
 بدعت المتأويل وحملها على الاصل فيصير البعارة فليست بجيدة ويمكن ارجاع ضيق لا تلي المتأويل
 من الزوج مع جعل وجه ضمان المرأة لكونها مضمونا عليها لا كونها الزكوة مع التفريط مضمونة
 عليها يستدفع الاستكسال الاول المتوجه الى الحليل ويقتضي الاستكسال المتوجه الى المهر ويريد

اية لو كان كالحق فلهذا
 اما هو بان هو مخرج وهو
 من لو ان شرط شرطين
 الرجوع الى الزوج

بعد الوجع المذكورين فتدبر ولو كان عندنا غلال فليس له ان يخرج في كل سنة من
 نكاح الزكاة فيلزم وجود المتقاضي في سنة وعده المانع فان لم يخرج وجب عليه زكاة واحدة لا يتقدم
 النصاب بناء على تعلقها بالعين على جميع الاقوال فيبقى العالم الثاني ولو كان عندنا اكثر من نصاب
 كانت الفريضة في النصاب والزائد عدلنا في كل سنة حتى يفي بالحق في النصاب ولو كان
 عنده ست عشرة ذنبا لزم في كل سنة ان يخرج من كل واحد منها ما هو مستحقه فان لم يفي
 عليه ثلثة احوال وجب عليه بنت غنائه وسبع شياه والسفك لكن لا يفي ان ذلك معقد
 بما اذا كان النصاب ثبات غنائه او ثلثة احوال او قيمة الجميع بثلث غنائه او ثلثة احوال او ثلثة احوال
 كانت زائدة عن قيمة بنت غنائه فيمكن ان يفرض خروج قيمة بنت غنائه من ثلثة احوال او ثلثة احوال
 واحده من النصاب يبقى فيها خمس شياه من الثلثة احوال او ثلثة احوال او ثلثة احوال او ثلثة احوال
 ايضا ولو كانت ثمانية من قيمة بنت غنائه في ثلثة احوال او ثلثة احوال او ثلثة احوال او ثلثة احوال
 اقل من خمس شياه لا فلا يفي اذا كان النصاب بنت غنائه او ثلثة احوال او ثلثة احوال او ثلثة احوال
 كما ذكره بان تكون قيمة كل واحدة منها اكثر من ثلثة احوال او ثلثة احوال او ثلثة احوال او ثلثة احوال
 دون الاصل او لا يفي قيمة الايراد الا اولها او ثلثة احوال او ثلثة احوال او ثلثة احوال او ثلثة احوال
 فلا وجه لتبديل العيار بما اذا كان النصاب بنت غنائه او ثلثة احوال او ثلثة احوال او ثلثة احوال
 ان يجل اطلاق العيار على صورة ان يكون النصاب بنت غنائه او ثلثة احوال او ثلثة احوال او ثلثة احوال
 والنصاب بجميع الثمر والضان وكذا في البقرة والجاموس وكذا في الابل والاربعاء بكسر الهمزة والفتحة
 بفتح الباء جمع يعني بعضها كما في ذلك بفتح الهمزة وكذا في الابل والاربعاء بكسر الهمزة والفتحة
 ويدل عليه مضافا الى صدق اسم الضان والبقرة الاصل على الصنفين خصوص من جهة زراعتهم
 الباقية ثلثة اهل في الجاموس شبي فالتشابه في البقرة لا منافاة بينه وبين ما اوجبه الله تعالى
 لغير الكل او للابل من اعداد الجاموس فتساو البقرة في الاطلاق والجر من القرينة كما لا يخفى والله اعلم
 بالفتاوى في اخراج الفريضة من اي الصنفين شاء ولو اختلفا في القيمة كما من عدمه بل التفرع
 ومجمع من غيرهما في المخرجين وقيل كما من بعض كتاب الملائكة والتهذيبين والمحققين في
 واي العباس والصبغة ومن مذهبنا في النسيطة واخراج فريضة متوسط قيمتها بين القيمتين

فلو كان

ولو كان مركبا من عشرة ذنبا وعشرين جاموسا وكان السنة من البقرة تسعة عشر ذنبا وعشرين
 اخرج ستة قيمتها خمسة عشر ذنبا او اربعة اطنان والضر من الاربع بالحق في كل واحد منها
 ادلة الفرائض ودليل الثاني قاعدة الشركة اذ يملكها بثلثها يكون كل واحد من احوال النصاب
 متعلقا بالحق الفقرة فلا بد من اخرجها عنها عينا او قيمة وفيه ما لا يخفى بعد الاطالة بما قد
 في المسائل الماضية كسئلة الاكثاف بالجذع من الضان ومثله جواز اخرج القيمة وهو
 بما لا يجمع في ايراد النسل مع القول بتعلقها بالعين لان ما يجمع لا يشكل في الكل واحد وهو
 الواجب حصته من النصاب يساوي قيمتها الفريضة بعد تفرعها على الثمانية من حيث القيمة
 ومن حيث الجوده ومن سائر الجبهات المختلفة ليس بها القيمة القسمة فلا ضرورة في كون فريضة
 جاموس مثلا بقرا والعكس فيكون صورة الركبة اذا ساعد الدليل واتي دليل اقوى من الخلا
 قوله في كل اربعين من البقرة سنة بعد فرضه في كل اربعين من اسم البقرة اذا كان النصاب
 كله جاموسا جاز اخراج سنة من البقرة متوسطا في الجوده والرواية يكف عما اذا كانت
 بعض بقرا وبعض اذن كما يتلوه ما استدللنا في المقام على القول الثاني في خصوص الركبة
 الضان والضر من ان المسفاد من قوله في كل اربعين شاة شاة كذا ذكره الا بغير جرح
 عشرها في القول بتعلقها بالعين لا بد من ملاحظة قيمة كل من النصفين والام لم يكن المخرج
 ربع عشرها فانه اذا اخرج معز او فرس او فئان قيمة من الضان لم يكن قيمتها ربع عشر قيمة
 فذلك النصاب فلا بد من التقسيم بان يلاحظ قيمة الضان وقيمة المعز ثم اخرج شاة يكون
 قيمتها بين القيمتين حتى يكون المخرج ربع عشر اربعين ووجه الادعاء ان المسفاد من قوله
 في كل اربعين شاة شاة كون حق الفقرة حصته من اربعين يكون قيمتها قيمة مستقيمة مثلا معزا
 كان الضان الا كونه ربع عشرها حتى يسهل التقسيم فمظاهر الخطاب بثبوت عين الشاة
 في الاربعين لكنه ينافي في تفسير الشاة بالجذع فلا من الاضا ومعنى مقدار الشاة اي الحصص
 المساوية لها في القيمة مما فصل القول في ذلك ومن الواضح ان الحصص المساوية تسمى الشاة
 الفقرة بالجذع ليست ربع عشر اربعين قيمتها ان يكون قيمة مستقيمة مثلا معزا وقيمة
 ربع عشرها ان يلاحظ الجوده ومن مذهبنا من اسباب ان زيادة القيمة في الحيوان والجمادات

والعلامة قد مر على ما نقل منها في جواز الخراج للمزني ذكوة العنم وبالعكس واعتزلنا القبيح
 ألا أن يحمل على ما مر عليه على ما إذا كانت قيمة المزني الضامن وهو كما ترى تنزل الكلام على العرض
 التامر وما يدل على بطلان دليل القبيح عدم وجوده في هذا النوع وتختلف الأوزان في القيمة
 ولم ينقل فيه خلافا من عندنا فيما ياتي فيكم مع أن شبهة قاعدة الشركة هنا أيم كالحق
 شاعرا يحمي عليك أن المراد ما بعدم التوزيع جواز الخراج الفليضة بالقيمة العادية أو الخراج القيمة
 كذلك من ذلك زيادة بلا حجة اختلافنا بما في النصاب في القيمة لعدم التوزيع رأسا
 كيف وهو مناف للمطلوب باليمين على وجه الاستعانة بالتوزيع لأن كمن مراعاة الزيادة غير لازم
 وإن حمل الكلام القائلين بالتوزيع على ذلك متجهما ونظرا فاشدة التوزيع فيما لو تلفت والقيمة
 ألا على من النصاب بهذا الحول قبل الأول فقد دخل القبيح في الفقرة زيد ما يدخله ولم يرد
 مثلا إذا فرضنا أن قيمة البيع العادية من البقر عشرة وفيها من الجواميس عشرة فيكون التوزيع
 الأول الذي انكرناه وجب خراج تبع قيمتها خمسة عشر كاعتبرت وعلى التوزيع الثاني الذي
 لم يحمل أن يكون البيع الخراج قيمتها خمسة عشر بل يكفي أن يكون قيمتها عشرة لكن هذه العشرة
 موزعة على البقر والجواميس فيكون حصتها في الجواميس أكثر من حصتها في البقر فتوزع الجواميس
 نقص من حق الفقير أكثر مما لو تلفت بقرة ألا أن ظاهرا في المسائل المقدمة مناقض لما لك
 حيث مرنا بأنه لو تلفت شاة من أربعين شاة نقص من حق الفقير جزء من أربعين جزء مع أن
 مقتضى ما ذكرنا أن يلاحظ الشاة الثالثة ويلاحظ ابعاض النصاب فإن كانت الأبعاض
 متساوية في القيمة مع ما ذكرنا من أنه ينقص جزء من أربعين جزء ولا فلا كما يظهر بالتأمل
 الملاحظ في ذلك ليس ناظر إلا إلى حيث حوله النقص على الفقير فلا وجه فيه على تعيين تعدد
 النقصان لأن رفع اليد من مقتضى القاعدة بمثل هذه الأطلاقات ورفع اليد من مقتضى
 كما لا يخفى ولا يبرهنك من قول الحق عدم التسوية بين علي في كلامهم ولو قال لا بد من المال
 على ما في الحول أو قد أخرج ما قد وجد على قبل منه ولم يكن عليه يمين ولا يمين بلا خلاف
 في الحكمين إلا من سرقه الثاني فاعترض اليمين ويرويه ما جاء في الأصل من أن القيمة من القيمة
 أنه قال لصلة ثم قل لم يأخذ الله رسله اليكم في الله لا خذكم من حيث أشقوا لكم فعل

منه

شققوا أموالكم من فتوة إلى وليهم فان قالوا لا فلا تراعى فان اشرك منهم من نطق معه
 ومن يمينه أخرى فان دلت عليك فلا تراعى فان نفي الحق بين المسلمين وتزعم أن ذلك بيان
 الخراج ولا يثبت له لو قيل فيقبل كما يقبل قولنا لا تراعى ولا تراعى يعلم أنه قبل بعد ذلك
 عليه بهذا التوسعة في طرفي الخراج جواز احتساب الدين في قوله ولأن الخراج جازية فيقبل
 قوله في إذا خالفنا قلنا أن قبول القول في أداء العبادات الموقوفة على النسبة المنع إقامة
 البينة عليها ويمكن أن يستدل به على عدم اليمين هنا بانها غير مشروطة إلا في الطوارئ
 ومطالبة التركة ليست هنا لعدم كون الحق ليمين ومطالبة الإمام أو الفقير الخراج إلى
 بالمرفق ومثل المقام مثل قول المرأة فيما يرجع إليها فلا منسبة لليمين هنا ولو شهد عليها شاهدان
 قبل منه وفي المسند أنه لم يظهر له دليل وقيل أن دليله عموم البينة قلت قد يمنع عموم حجة
 البينة كما منعه غير واحد من الأعاظم ولعل ما في المسند ناظر إليه وهو أن يستند
 المنع إلى شي وهو عدم جهتها في اثبات حق مالي إلا في حق الحاكم في مقام الخصومة فقط
 أن المقام ليس منه هذا إذا شهدوا بحول الحول وهو كونه جود في دولته لعدم الخراج فان
 شهادة على النفي لم يقبل كما لا يقبل في غير المقام وإن دمج في الإثبات قبل كافي ذلك وغيره
 وفي المسند خلافا للمنع مطلقا بأنه شهادة على النفي قلت قد عرفت المناقشة في أصل اعتبار
 الشهادة هنا ومع النقص منه يبقى حواله المسئلة إلى مسئلة قبول البينة من المنكر فيما يرجع
 إلى الإثبات وهي خلافة الظاهر أن المشروفا عدم القبول هذا والذي يقتضيه السائل في القام
 هو القبول على جميع الأقوال هناك وإن كانت البينة غير صحيحة في إثبات الحق إلى البينة فغيره
 الحاكم لأن هذا إنما هو فيما لو كان الحق المأني لا يفي وأما غير ذلك في الحال سائر موضوعات
 الأحكام في شوقها بالبينة على الظاهر لا سيما لو كان المال لغيره منقرضا في أمكنة متعذرة
 تبلغ مجموعها أو كل واحد منها النصاب كان له الخراج الزكوة من إجماعنا ولو اختلفت جود
 ومراعاة خلافا للحكمي عن ذلك فاجب القبيح هنا أن لم يبرج بالأجر والموجود في المسند
 فمنع من الأبا القيمة لعدم الدليل على كفايتها ما هو خارج عن النصاب إلا بالقيمة بناء على تعللها
 باليمين نعم يرد على ذلك من القول بالأشاعة أشكال لم اعترض في كلامهم ولا اشترط البينة فيها

ويستبعد أن يبرهن عدم
 شهادة اليمين باليمين
 باليمين عليه بغيره وهذا
 البين من الحالات متعذرة
 بيمين

مفهوم وهو ان الفريضة في وجود النصاب الشاة في الأصل فلا بد من كل على تحديد الحصة الشاة
 بها وهو غير مقبول الا اذا اخطأ في قيمة الفريضة بقصد هذه الملاحظة لا تكون نفس الفريضة
 بل كاشيتها للحصة فعلى قولهم في خمس لا بد من شاة ان فيها حصة معادلة لقيمة شاة لا بنفسها
 لان الشاة بدون ملاحظة القيمة لا تقبل ان تكون تقدير للحصة بخلاف قيمتها فانها
 منسوبة لذلك ومعرفة مقدارها بملكه الفقير في خمس فلا بد من كل على كون الشاة فريضة
 شرعا وتقدر شرعا وهكذا سائر الفرائض فنعني القول بالقيمة ان لا يخرج من الأخراج من غير
 النصاب بل مقتضاه عدم كون الأخراج منها ايضا كمنه لا بالقيمة ويمكن دفع الإشكال بان يقال
 الفريضة لملاحظة في تحديد الحصة الملوكة اما قبل الفريضة فهي بدل شرعي لتلك الحصة فيعمل
 بالملوكة ومقتضاه الأخراج من أي مال شاة وهذا من لكن لا بد من التماس دليل على
 غير قوله في خمس لا بد من شاة لان العمل على قيمة الشاة بالملوكة فلا بد من كل على كفايتها فانهم
 ولو كانت الشاة الواجبة في النصاب فريضة لم يجب خذها واخذ غيرها بالقيمة كما سبق ولما
 اعاده لما في ذلك من التنبه على امور هذا الحكم لصورة الاختصاص وايضا اختصاص الفريضة في الرتبة
 كما لو كانت الفريضة بنت غناض لم يكن لها النصاب بنت غناض الا مريضة كذا ولا لان يقال
 اعاده لوجوب لقوله ولو كان كذا من الرضى لم يكن شرعا العقيدة لان عموم النع عن اخذ الفريضة
 فانما هو بوجوب شرائها ولذا حكى عن بعض العامة قول بوجوب شرائها بخلاف المقطوع به في كلامنا
 كما في ذلك بل من هي استاده الى علمنا ما مرقنا بدعوى الأجماع عليه فذكره عدم نقل لفظ
 فيه إلا عن ذلك وعن مريم بن دعوى الأجماع عليه واستدلوا عليه بان إطلاق التواهي من
 اخذ الشاة العوار والمهرية وهما من الرضى لا يشمل الفريضة لندبه فيبقى عموم الآية على غيرها
 ويصحا ان لو كان الأمر كذلك لزم عدم جواز النصاب ضرورة انفرادها بما كان منسوبا على الصيغ
 مع ان الظاهر خلاف ذلك لئلا لا يمكن لقوله المقتضى واخذها بالقيمة معنى واستدل عليه
 بعض مشايخنا بتعلق الزكاة بالعين فلا وجه لزام المال للشراء ما لم يتعلق به حق الفقراء قال
 ولا يتأيد بانظرنا الفريضة الى الصيغ بعد البناء على الشاة لان حاصل وجوب الصيغ مع زيادة
 الشاة وهو ان الشاة في الحصة المشاعة بالصيغ من الصالح والمريض من الرضى هذا حاصل

قبره

ما افاد

ما افاد وفيه بيان المانع ليس هو انظر الفريضة الى الصيغة بل التواهي اخذ من قوله لا اجماع كان
 القول بوجوب الشاة وثباتها كما احتل في الدار الشاهم الا ان يلزم من خروج هذا الفرض من عدلته
 ومشاكلة غيره من الفرائض الشاة بجماع فاصل وجوب الزكاة فيه بثبوت الأجماع وبغيره لانه
 وجوبه ان كان خارجا عما هو له النصاب لندبه ولما اجزاء الرتبة وعدم وجوب سائر الفريضة
 يثبت بقاعدة الشاة فانهم ولو كان بعضهم من فريضة حتمالات لا بد من وجوبها مع الصيغ وهو
 لك بل مريه وقال بعض مشايخنا ان لم يجدوا في الاطراف الواجب قلت هو مريه غير السبعين بما
 كما جالس السند وغيره بل هو الذي اختار اجزا بجماع الملوكة التواهي اخذ الرتبة المقتضى
 الخروج منها على القدر المتيقن وهو ما اذا كان كل رضى والثاني هو التحجير بين دفع الصيغ والغير
 ذكره بعض المحدثين ففهمنا هذه الأقسام ووجه غير واضح الا المحدثين في عموم تلك التواهي
 والرجوع الى الموادلة الفرائض والثالث القسمة كما عن كثير من أصحابنا الشيخ وابن حزم والعلامة
 والشمسيون قدّم وغيرهم فلو كان قد عشرين شاة فريضة كل واحدة فستدرام وعشرين
 صيغة قيمة كل شاة عشرة دراهم اخرج منها شاة قيمتها سبعة دراهم ونصف فكذا في الثلثين
 والثلث وكذا لو اخرج اخرج القيمة اخرج قيمة من سبعة بين الصيغين ووجه قاعدة الشاة على
 القول بتعلقها بالعين وفيه ما لم يثبت سابقا عدم شاة الفريضة بالعين القاضية بالشركة فقد
 التمس تلك الحصة الشاة بما ينبغي فثبت ما لم يفرق بين المخصوصة فاذا كانت في ستة عشر
 من الأبل اصناف مختلفة من حيث الجودة والرائحة أو الفضة أو الرضا أو خصوصيات الأمر والوقت
 واختلف قيمتها لم يثبت على شي من ذلك بل يخرج بتساوي من النصاب ومن في قولهم ان
 قيمتها اذ من قيمة جميع اجزاء النصاب أو سائر أو ازيد أو اقل فثبت ان الشاة الواجب الشاة
 في النصاب لم يتعلق به الا مقدار ما يساوي قيمة قيمة بنت لبون وما يوزن في ربعين فتم
 ربع عشرها ايتم في خمسة ايام لان الشاة وان كانت ربع عشرها كذا فثبت الحصة
 الشاة التي قد تكون ربع عشرها لا عين ولا قيمة كما لا يخفى هذا هو مضافا الى ضعف
 وهو تعلقها بالعين تعلق الملكية والاستحقاق والحق فيهم مع تردد في ذلك لان الصيغ
 مفقود كيف يتوالت القسمة في مختلف الأجزاء ولا يؤخذ بالي بضم الواو وقع ابا المنة

مريه

كفيلا وجميعا بانية ومصدره ربا بالكسر وهي الائدة الى خمسة عشر يوما وانما الائمة لا تخذلها الا
 فيه فلا خلاف بل نسبة بعض النسخ الى صاحب وثيق عنه فلا خلاف فيه احد بل عن مرجع بعض النسخ
 روى عن ابي نفاق عليه السلام قبل الاجماع موثقة سماعة عن ابي عبد الله لا تخذلها الا كولة ولا كولة
 الكبير من الشاة تكون من الغنم ولا الائدة ولا الكلب الفحل ومثقة عبد الرحمن بن عوف عن النخعي
 ايضا عنه ليس في الاكلية ولا في الربى والربى التي تربي الا شتين ولا شاة لبن كالفل الغنم
 صنفه وانما الائمة في رواية من الائمة خلا فيه بمعنى كونه المراد من الشاة في النشابة وان كانت
 مشتركة بينهما وبين ما يربي في البيت اللبن على ما يظهر من كلمات ائمة اللغة حيث في جملهم
 بما كانت تربى الهنالك الى الائمة وما يربي من ذلك من العبارات ومن مقاييسها في ذلك
 والنهاية الا يشترط انما ما يربي من الشاة في البيت لاجل اللبن وعن النخعي ومثلية الجوزي
 انما التي في البيت اللبن فيقول الحديث الشاة انتوى ولسه لدا جمع في حكمي الجمع بين العيين
 نفسها بها وهو لا يقع لكن الائمة معنى للامة على الشاة في معنى للفعول فيرفع الخلاف بينهم
 في معناه ويدل على ارادة الاول الموثقة ومثلية بها يمكن دفع الاجمال من الصحيح لوقولنا
 بالاشراك او زوجه بالهومات ولا ملاحقات القاضية بها اذا اخذها لا ملاحقة علم
 الزائدات منك باصالة الائمة وثيقة على اجماله كل ذلك مع قطع مما فيها من قول الغير
 الظاهر في التبع فيما فيها الا صاحب اي الائمة وفي المقدمة الظاهر في نفسه وبقرينة الجمع
 بينهما وبين ما لا يتعلق به الزكوة كشاة اللبن ولا كولة كونها معلومة في عدم عدتها من النشابة
 لا عدم جواز اخذها فريضة الذي كلف منها فيه كما لا يخفى وانما تحديدها الى خمسة عشر
 المعروف بين الاصحاب لكنه من مذهبنا أهل اللغة فانهم بين من حددتها بشهرين او شهرين
 او عشرة او ثمانية عشر يوما فمذهبنا من لا يحددها بخمسة عشر ليلة وعن النهاية جمل الضابط
 استفتاء الولد منها وهو وثيق بالاطلاق والائدة لكن لا يلازمة كل اهل اللغة لان قرب
 الهنالك الى الائمة لا يمتد عنها الى زمان الاستفتاء فمذهبنا بخمسة عشر ليلة غير موافق
 لذلك ضرورة صدق القريب الى شهرين بما لا يمتد عن شهرين في كل الاقتصار على ذلك من خمس
 عشر يوما على ذلك باننا القدر المتيقن والاصل عدم منع الشاة عما زاد على ذلك وهذا حسن

منه

بناء على انما بالموثقة لان القدر المتيقن من الائمة المذكورة في هذا وثيق باننا على
 بالحققة كما عليه القوم فقيه تامل المرجع هو صدق معناه القوي ولا يحدده صدق في
 على ما كثر من ذلك والتحقيق هو ان هذه الحكم ان كان المراد من النشابة ربي كافي لثبوتها
 على عدم جواز الهنالك عليه وانما المراد من النشابة ربي كافي لثبوتها في خمسة عشر
 عشرة كافي كلام بعض القوم وان كان هو المراد بالان كافي لثبوتها من خيار الماء على
 التقديرين لا وجه للتحديد بخمسة عشر يوما على تقدير الاجمال لان القدر المتيقن هو
 دون خمسة عشر يوما على تقدير الاطلاق لما عرفت من صدق قولهم بعد اربعة عشر
 بل اكثر فكل جميع التقدير لا دليل على هذا التحديد فاللزام الرجوع في مورد الشك الى الاول
 فتدق ان مقتضى الائمة استحباب هو لا خلاف في الشهرين ولا ما من ربياء على عدم الملاحقة في
 هذا بقى الكلام في الاول ان ظاهري الحكم من خمسة عشر يوما الربى في الاقسام الثلاثة مع ان المراد
 بين القومين اختصاصها بالشاة بل في ذلك اختصاصها بالمرء وقال بعض الرواة انه يجمع بها
 في خمسة احدهم القومين قلت عن ابي عبيدة الربى من الضان والمزود بما جاء في الاول وكذا في
 نال ذلك عن الصحاح لكن الاعتماد عليه مشكوك في مقابل مع الجمل ومقابل مكرم الائمة اللهم الا
 ان يستدل بالاطلاق الموثقة فيكون ما في خمسة الى ثمانية عشر يوما هذه المنع المبطل في قوله
 الماضي بل ظاهرهم كونها مطلقة فيرفع الاشكال فيجوز فيه عدم الفرق بين الاقسام في ذلك
 بل يمكن ومضى البر من الكتاب وما اشبهها ببناء على الاخذ بظاهر النص والقاء ظهور المفسر
 على فرض كونه اسما محصورا من الضان او العزقة وقد يورد عليه بان اطلاق الموثقة لا يحددها
 فقيده بما في الحقيقة ويضعف بانهم من جوابه لا يعمل المطلق على المقيّد في النواحي وفيه القويق
 المحقق في عدم الفرق بين النقيض والاشياء في وجوب حمل المطلق على المقيّد بعد احراز
 وحدة التكليف وبذلك احراز الوحدة هنا اول الكلام فمافي خمسة لا يلازمة في ذلك لانه
 عليك ابتداء ذلك على القول بعدم الاجزاء ولو قطع المالك بما لا يسقط الجوز في المدة
 ما سأل عدم الثانية فيه كما لا يخفى وبما في الكلام فيما لو قطع المالك الثاني ان الربى في
 في الحقيقة بانها التي تربي الا شتين ومعناه كما مرح بر بعض ان تكون ذات اللبن وقيل ان المراد

بالرواية من مذهبنا
 عن النهاية من غير الضابط
 الاستفتاء وكذا ان كان هو
 الاخر مر

بلاشئ لك والولد لا يملك عليك يقع الغرض بين الحقيقة والموثقة بالطلاق والقبيل
 الا حجاب هو لا طلاق اذ لم يجد من فترها بوالدة الاثنين ويجاب عن المقيد بما عرفت من عدم
 القيد في النفي وقية ما عرفت من عدم الفرق بين النفي والاثبات نعم قد يقال كما قيل ان
 المعارضة بينهما بالاثبات والنفي لانه العقيدة بالمفهوم على جواز اخذ ذات الولدين وقية
 منع حجته مفهوم الوصف نعم بناء على رواية غير القيد فتدل على المحر حيث رويت هكذا في
 الربوي والربوي هو الذي يربي الاثنين اذ التفسير غير الوصف وقية بان التفسير يدل على ان
 الربوي المستثنى من الاطلاق في خصوص ما يربي الاثنين فيدل بمفهوم المحر على عدم استثناء
 والدة الواحد اللهم الا ان يمنع ذلك على المحر هو كما ترى هذا وكذا نصاب عدم خلو التفسير
 او التفسير من الاجمال ولو قلنا ان ظاهرهما ما ندنا اثنين الا انه ظاهر غير لغوي لا خبر به عند
 ينظر على الظنون الخاصة فيبقى الملاقاة الموثقة سليما عن المعارض مع ما عرفت اية من تفسير الربوي
 في جملة من كل ان اهل اللغة بما يحبس البيت لاجل الدين ويؤيد ظهور قوله لا صدقة
 في عدم هذه النصاب كما ياتي والجمع بينهما وبين ما لا يصدقنا في الثالث مرجح بقضي
 المستأين بانه لا اشكال في عدمه النصاب بل من غير واحد وهو الاتفاق عليه بل قيل
 انه من يدي ويدل على الاتفاق هنا عبارة اللمعة حيث قال الحنف في ذات المواد لا تخذ
 في الاكولة وفي الغراب لا صدقة وكذا يدل عليه الاتفاق على عدمه كون النصاب
 جميعا رايانا فانه يدل على صلاحيتها لخلق الزكاة وانما ليست مثل المعلوفة في عدم البعد
 وبشكل ذلك بان ظاهر الحقيقة عدم الصدقة لان نفي الصدقة عليها كفي الصدقة على المعلوف
 ونحوها مما لا يدخل في النصاب ظاهر في عدم الصدقة كما لا يخفى ولذا قال في الرسالة في جملة
 جماعة على عدم الاخذ لا عدم الصدقة بنية ما ياتي ولم يشتر بما ياتي قرينة على الحمل المذكور
 فالأولى ان الغرض من الحقيقة راسا والخلق في هذه المسئلة بالموثقة والبناء على ما في نية
 الاثرية من تفسير الربوي الواردة في الحقيقة بما يحبس البيت لئلا يثبت ذلك فيتم الجمع
 بين ما لا يستدل ولا يؤخذ في نفي الصدقة فلا بد انما من حمل على نفي الصدقة او نفي الاخذ
 والثاني مع كونه خلاف ظاهر اللفظ لا يطبق على ما لا يصدق الا كونه على بعض التفاسير كما

در باب مخرج من نفي
 نقول مخرج من نفي
 من اورد وصحة خبر
 التفسير

ايضا منع لاستدراكه فخرج شاقا للدين ولا جامع بين المفسرين كما نوه بعض حتى يحمل عليه بخلافه
 يظهر بالتأمل فلهذا من ان من عمل الربوي على ما قال في نية فيجوز دليل على الربوي بالمعنى المتقدمين
 في الموثقة كما عرفت في المستند ان كان لا استثناء كذا الربوي ثم تفسيرا بالادلة من استثناء النسخ
 وكيف كان فلا اشكال في عدم الولاية حيث بالربوي لا للبرقيات وعدم ما يصلح للتفصيل كما عرفت
 الرابع استدلوا في جواز اخذها لورثي المالك من من ملك رقة وقولنا ان الكتاب بالعدم ومن
 المعنى والعلاقة مدعى عدم الخلاف في حكمي في الجواز قال بعد اخذ نفي الربوي ولا كونه وكذا ان
 الامور وفي الغراب والمامل ولو قطع المالك بذلك جاز بلا خلاف ومنشأ الخلاف ان علم
 المنع هل هي كونهما رخصة للنفس كما عرفت من ملك او لا بل بالمال ان اربا لربول في الاكولة
 لا يجوز وعلى الثاني يجوز واستدل في حكمي على الثاني بان النبي في هذه منوجه الى التشايع
 لتقويت المالك النفع والذرفاق به لا لعدم اجزائها قيل ويؤيد ما عرفت من حديث عمر
 عن الربوي والمأخوذ والا كونه امر المصدق ان يصدق على ربة الى هذه النكته ولا ياحذها في
 الصدقة لا تخاير والمأخذ مضافا الى المنع كون النفس في الحيوان من مضاف في غير الربوي
 في الاكولة سليما عن المعارض واجيب بعدم استفادة الصدقة من النفي وانما خصص المنع
 لصوم عدم الرضا كما لا يظهر له اثر في خصوص الربوي بالمنع فان رضى المالك معتبر في دفع غيره لما
 من الاجبار للنفع الى المالك وانه لا تسلط للعامل على اخذ شئ من ماله وان كان هذا
 فلا خصوصية للربوي بميثاقه من غير ما مع ظاهر الفتاوى كالنفي في الامتياز اللهم الا ان
 بنظر الشريعة اذا اجزأ المالك والتساوي في القاسمة والخاصة فتصدق الصدقة على المالك
 الربوي وقية ما لا يخفى لما من تقديم اختيار المالك لاختيار القسمة اذ انما انما في ربحها
 وبورد الكل الجمع بينهما وبين شاة الدين وهو ان لا اشكال في جواز اخذها مع طوع المالك
 في الرضاية واما الخصوصية الملائمة فهي وجود ما في المنع فها نوه في جزها فصار هو لئلا
 على تخصيص الامام ثم عليها ويخصصها بالمنع منها على التمايز الى كل ما يربى لئلا يصدق
 ولا ينافي في الاستفادة كلية لكم من سائر الاجزاء ايفر كما لا يخفى ودعوى التملك بينهما
 وبين شاة الدين ونحوها ما يجوز مع الرضا في الحكمة المانعة براءة المزمعة فيها واخصه

في غير ما في غاية البرودة بل القسوة مع وحدة الخطاب فلا يجوز قول الفاضل الذي فيه نفي الخلاف
 وما اشبه قول الجليل قبل استدلاله على بطلان مفهوم الوصف واللقب نحو ما برأه القاضية والكتاب
 الجواب لا يثبت عليه هذا وقد يقال ان هذه التي هو لا ترق بالوكلا بل بالثالث فلا فائدة في رضا
 المالك وهو من وثبات الصلة هو ذلك ولا تضاد ان لثباته اية يكون في الجرد على اطلاق النبي
 مع كونه حراً ولا ايضا الاكولة وهي السبعة المعدة للاكل ولا في كل القرب بالاختلاف كذا استجاب
 حكامنا في البري اذا لم يتطوع بها المالك ولو تطوع فليس فيه الاطلاق السابق فنفي الشبهة
 والمحققين الجرم بالعدم الاجزاء في كل القرب وبقا زبد فيه تفصيل في آخرها احكامها بين
 المحتاج وغيره وما عدا كونه اية من الغريزة وعدمه فلا يؤخذ في الاولين وتوخذه في
 الاخيرين وجرم بقدر ما يتنازع عدم اجزاء مطبقاً باطلاق النبي ومنع الصلة المستبقة
 لاحتمال كونها حكمه غير رعية والنبوي لا يخرج في الصدقة هرة ولا يسأل ما مثله المصدق
 فان ظاهره التبع او ما عدا الفداء دون المالك ذلك والبرز في عمل الموقوف من ظاهر
 النبي في الموقوفة في مباحات حال المالك لو سلم عدم الظهور بتبليص باطلاق يان مع بذل
 المالك فبعض اطلاق ادلة القرائن وليد على الاجزاء نعم ظاهراً في عدم الاجزاء لكن
 عرف عدم ظهورها في عدم الصلة لا عدم الاخذ ومرفها عن هذا الظاهر يحتاج الى دليل مقنع
 وعلى فرض الدليل يكون حالها كحال الموقوفة بل استوفاهم وكذا النبوي لان لا يخرج مني الموقوف
 فالنبي متعلق بالفاعل وهو المخرج اي الساعي فالأثر وفقاً للاكثر الاجزاء مع بذل المالك حكامنا
 في الربيل الامر فيها انهم عدم تعلق شبهة الرض عنانهم الظاهر من الاعداد لكل احد هذا العلف
 لانه المعارف بين الناس لا يثبت في قول بعض القريبين من تفسيره بالام من الموقوف بعد الدليل عليه
 كونها شيئاً صواباً لا مطلقاً لكن في الموقوفة فثبت الاكولة والكبرى من الشاة تكون في الغنم وهي من الموقوف
 ولا يفي انه لا يخلو من اجمال عندنا فيها الغنم بما كان معداً للاكل فلم يلتزم في التفسير في التفسير لاجل
 وعدم صلاح ظاهر العمل لان الكبرة في الجنة او في الدنيا لا يمنع عن الاجزاء في الموقوفة فلا بد من البناء
 على تفسير لغتها وهو اية من كل المعدل عليه اللهم ان يرجع في تفسيرها الى التفسير في اللغة وفيما في التفسير
 في الموقوفة بما يوافق لغة وعلمين ان تلك التفسير ما كان معداً للاكل بقوله اهل اللغة فيخرج

عدم جواز التمسك الى غير الغنم لما عرفت من اختصاصهم بالشاء كما عن العيين والمقاييس اللهم الا
 ان يمنع اطلاق كلامهم من حيث اعتبار العلف لانهم في مقام تفسير معاني الاطلاق في الجملة لا في مقام التمسك
 الشام فيعد لا مرجع بين الموقوف او لا ثم لكن الجواب لا يصلح ان يجعل موضوع الحكم هنا لا في الغنم
 اعتبار العلف وعليه لا اشكال في عموم الحكم الى الاكل والاشاء والاشاء للشاطر ولذا انزل عن الفاضل في
 شرح القصة احتل تفسيرها بالشاء والحين والمقاييس على التمثيل وانما على تقدير كونها ام من الموقوف
 او خصوصاً وان في الاكل من الغنم كما من العيون والمقاييس في الموقوف عنها الى الاكل لا يثبت الحكم
 لكن لا يهل المطلب علينا كون أصل الحكم من هذا المبنى في الارفاق والترخيص لا في عدمه في التمسك
 وعدمه ولو بني على الغزمية فالجهد عدم التمسك به ولو اعتبر في الاكولة العلف وكذا الحال فيما
 بعد المقاييس فلا يتعدى اليها على الغزمية لانه معد للشيء لا للكل وانما عدمه من التمسك
 فهو الغزمية الى الشاة مع خلافها في الحكم على النافع وقد واللمعة ومقتضى بينهما الحكم على الصلاح
 ولا رد بطلان في الاخر خاصة في الحكم على من تفصل في هذا الفصل بين ما لو كان اكل او لم
 في لا يبعد دون غيره والحكم في التمسك التمسك في تفصل بين المحتاج اليه فلا يبعد بين
 غيره فيعد والحكم في من في التفصيل بين رضا المالك وعدمه واستدل للقول الثاني بغير
 والمرسل الذي عن السرار لا يبعد في القرب شي من الاغنام والجواب عن العينة ما عرفت
 من اننا لو سلمنا ظهورها في عدم الصلة كما هو لا بأس فلا بد من الخروج عن مقتضى اشتراطها بما عدا
 اجماعاً كشاة الذين في اهل العيين والربى كما مر في قولنا لا صدقة ما عدا الاخذ ليرافق
 الموقوفة كما فصل جماعة او يحكم بالاجمال لظننا احتمالاً لا شاخراً لا في حق وعن المرسل بالتمسك لعدن
 والعدة مستند التفصيل بين اكل وبين الاكولة وبقيت التفاصيل لا مستنداً لاشياء الترخيصات فيما
 المقام فلا تفرقاً في الحكم عن الاكثر هو الصلة مع اطلاق اشارة الادلة من عموم خصوص خبر
 بن قيس وهو المتضمن لعدم صحتها وكبرها من غير استثناء احد المذكورات مع كون المقام مقام
 الاستثناء وربما استدل ذلك كل من استاد اليهم بما في قوله بان البناء على استثناء ملك في
 العينة يقتضي تنزيل الموقوفات على الغنم لانه لا ينفك نصيب غالباً عن اشتراط شاة
 الذين والكل ولا كولة ولعله حجة شاة الذين على ما كان في فرعها الذين وليس كذلك انما ظاهر

سنة







